

The Scientific Institute for Advanced Training and Studies

JOURNAL OF ARABIC LANGUAGE SPECIALIZED RESEARCH

VOL, 2 NO, 3. 2016

EDITOR-IN-CHIEF

ASSOC. PROF. DR. SOLEHAH YAACOB

e-ISSN: 2289-8468

Editor in Chief:

Assoc. Prof. Dr. Solehah Yaacob

dr.solehah@siats.co.uk

Editing Manager:

Dr. Adil Abd elrahman Abd alla khalil

dr.solehah@siats.co.uk

Assistant Editing Managers:

Dr. Yousef A. Rabab'ah

dr.yousef@siats.co.uk

Dr. Reem Mrayat.

dr.reem@siats.co.uk

Board of Consultants:

Prof. Dr. Fayez Omar Taha

Dr. Mohammed al-Obaidi

Dr. Aze Eddine Bouchikhi

Dr. Ahmad K. Kasar

Dr. Fayez al-Qaisi

Dr. Fikry Najjar

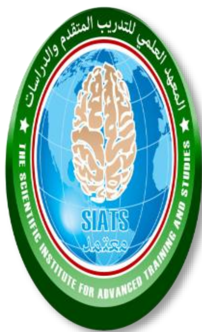
==============================

Contact us

Journal of Arabic Language Specialized Research (JALSR)

Assoc. Prof. Dr. Solehah Yaacob **Editor in Chief:** dr.solehah@siats.co.uk

http:// jaslr.siats.co.uk/



SIATS Journals

Journal of Arabic Language Specialized Research (JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468



مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد2 ، العدد 3، 2016

e-ISSN: 2289-8468

2016

مجلة اللغة العربية للبحوث التخصصية

مجلة اللغة العربية للبحوث التخصصية تصدر عن المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)، تعنى بنشر البحوث المتخصصة بعلوم اللغة العربية وآدابها، من النحو والصرف والبلاغة والعروض والقوافي والأًصوات والألسنيات الحديثة واللهجات والخط العربي والتعريب والدراسات الأدبية والنقدية والأسلوبية.

مجلة السر نافذة بحثية أمام العلماء والأساتذة وطلبة العلم لرفد المكتبة العربية بمزيد من البحوث الرصينة والدراسات الجادة للكشف عن سر وأسرار هذه اللغة التي أصبحت وما تزال معجزة قائمة بغيرها متمثلة بالنص القرآني الذي لا يعلى نص عليه بأي لغة من اللغات، فالجهود البحثية في علوم اللغة العربية وآدابها والكشف عن جمالياتها قديماً وحديثاً ما هي إلا محاولات لكشف سر هذه اللغة وكنهها، لاقتناع اللغويين والأدباء قبل غيرهم بسبب وأسباب اختيار خالق اللغات جميعها لتكون العربية هي اللسان الخاتم لنبيه صلى الله عليه وسلم، ولكتابه المعجز الخالد إلى يوم القيامة.



SIATS Journals

Journal of Arabic Language for Specialized Research (JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468



مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تشرين الأول / أكتوبر 2016

e-ISSN: 2289-8468

THE STORY OF SHEIKH ALI TANTAWI DESCRIPTIVE AND ANALYTICAL STUDY

التناص في قصص الشيخ علي الطنطاوي

دراسة وصفية وتحليلية

أ. د. نصرالدين إبراهيم أحمد حسين

د. محمد أنور بن أحمد

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا

2016 – 1438



ARTICLE INFO

Article history:
Received 18/7/2016
Received in revised form 20/8/2016
Accepted 1/9/2016
Available online 15/10/2016

Keywords:
Intertextuality; Stories; Ali al-Tantawi; Analytical Study; Descriptive Study.

ABSTRACT

Sheikh Ali al-Tantawi is considered the pioneer of Short Stories in Syria. He has two collections of Narratives: The First, "Qisas min Al-Tarikh"(Stories from History) and the other,"Qisas min Al-Haya (Stories from Life). He has also written children's stories entitled" Hikayat min Al-Haya" (Tales from History) which consist of seven tales as well as an independent story in a bookentitled" QisaKamla Lam Yualifha Bashar" (A Full story not written by mankind). It is noticeable in the Sheikh's stories that they were inspired from Arab history books and the work of writers that precede him. Furthermore, the texts in his stories contain elements from religious heritage (The Holy Quran and the Prophetic Hadith), eloquent poetry and wisdom. The Sheikh's ability to summon these texts and invest them in multiple forms of historical, religious and poetic work is one of the manifestations of intertextuality. This research aims to address the phenomenon of intertextuality in a selection of Sheikh Ali al-Tantawi's stories to reveal his creativity and innovation and how he applies Intertextuality in his narratives. The research stems from the theory of intertextuality, which recognizes the existence of ancient texts in the new post-text and the impossibility of the texts to become independent of one another. Most researchers in recent studies consider that the separation of the text from its past and future renders the text futile.



مُلخَّص

يعد الشيخ علي الطنطاوي من رواد القصة القصيرة في سورية. له مجموعتان قصصيتان: الأولى "قصص من التاريخ"، والأخرى "قصص من الحياة". كما له قصص للأطفال بعنوان "حكايات من التاريخ"؛ تتألف من سبع حكايات. كذلك له قصة مستقلة في كتيب بعنوان: "قصة كاملة لم يؤلفها بشر". والملاحظ في قصص الشيخ أنه كثيرا ما يستلهم مادته من كتب التاريخ العربي، ومؤلفات الكُتاب السابقين له، كما يلاحظ أيضا أن نصوص قصصه محملة بكثير من عناصر التراث الديني (القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف)، ومن الشعر الفصيح، ومن الحكم. استدعاء الشيخ هذه النصوص واستثمارها في قصصه بأشكالها المتعددة التاريخية، والدينية، والشعرية، يعدّ من مظاهر التناص, فيأتي هذا البحث لمعالجة ظاهرة التناص في بعض قصص الشيخ علي الطنطاوي للكشف عن ابتكاره وإبداعه وكيفية توظيفه النص الوافد في أعماله القصصية, وينطلق البحث من نظرية التناص التي ترى توافر النصوص القديمة في النص اللاحق الجديد، واستحالة استقلال النصوص عن بعضها. ذهب معظم الباحثين في الدراسات الحديثة إلى اعتبار أن انفصال النص عن ماضيه ومستقبله يجعله نصا عقيما لا خصوبة فيه.

التناص نشأته ومفهومه:

التناص Intertextuality مصطلح أدبي حديث في لغة النقد المعاصر برز على يد جوليا كرستيفا Julia Kristeva الناقدة الفرنسية – بلغارية الأصل – في الستينيات من القرن الماضي، من خلال مقالتها "Le mot, le dialogue et le roman" (الكلمة، والحوار والرواية) التي ترجمت إلى الإنجليزية بعنوان "Word, Dialog and Novel". تُقدّم كرستيفا مفهوم التناص بقولها: "يتألف كل نص من فسيفساء من الاقتباسات؛ كل نص امتصاص، وإعادة تشكيل لنص آخر. ومفهوم العبرنصية (التناص) يأتي بديلا للعبر–ذاتية، لتقرأ اللغة الشعرية من ثم قراءة مزدوجة على الأقل".[1] ويأتي هذا المبدأ ليوضح الصلات المتعددة بين نصين أو أكثر، والعلاقات القائمة عبر هذه النصوص.[2] وعلى حد قول الباحث الإيطالي سيجريه (1985) أنه مجال أضيف مؤخرا للدراسات الأدبية ويشمل مجالات عمل عديدة في النص الأدبي؛ كالتذكر، أو الاستعادة، أو الاستعمال الصريح، أو المقنع، أو الساخر، أو الإيحائي للأصول واستعمال الشواهد.[3]

وقد تلقت كرستيفا مفهوم التناص من مبدأ الحوارية (Dialogism) الذي نظّر له الناقد السوفييتي ميخائيل باختين، وطوّرته إلى التناص. وضع باختين مصطلحي تعددية الأصوات والحوارية في دراسته لأعمال دستويفيسكي (Dostoevsky) الروائية، وقد ألمح إلى تداخل الصور النصية في الرواية. يرى باختين "أن العمل الأدبي، والروائي بوجه خاص، إطار تتفاعل فيه مجموعة من الأصوات أو الخطابات المتعددة، إذ تتحاور متأثرة بمختلف القوى الاجتماعية من طبقات ومصالح فئوية وغيرها".[4]

نظرا لظهور المصطلح في العصر الحديث عند الغربيين، فقد وردت عدة ترجمات له، منها: التناص، والتناصية، والتداخل النصي، والتعالق النصي، والبينصية، والعبرنصية، علما بأن الشائع المتداول عند النقاد والباحثين والكتاب

---

1 Desire in Language, A Semiotic Approach to Literature and Art, (Oxford:Columbia University Press, 1980), 66 و ميجان الرويلي، وسعد البازعي، **دليل الناقد الأدبي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000م) ص 213.

2 Mohammad A. Quayum, Rosli Talif, Dictionary of Literary Terms, (Selangor:Pearson Education Asia, 2000), 120.

3 حسام أحمد فرج، **نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري**، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2007م)، 194.

4 ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 211.

لفظ (التناص). وهناك مصطلحان آخران لهما علاقة وثيقة بالمصطلح؛ الأول: (hypertext) للإشارة إلى النص المتأثر، والآخر: (hypotext) للإشارة إلى النص المؤثر.[1]

يعرف حمدي الشيخ التناص بـ"تداخل النصوص تداخلا دلاليا بحيث يضفي النص السابق دلالية تضيء جوانب النص، وتشير إلى النص السابق الذي تأثر به الشاعر أو الكاتب، دون أن يفقد الشاعر ذاتيته وتفرده وطابعه الخاص."[2] يشير حسام فرج إلى أن أغلب الباحثين يكادون يتفقون على أن التناص يعني استحضار نص ما لنص آخر.[3] ويرى طه وادي أن التناص يعني أن هناك صلاتٍ قويةً تربط النص الجديد ببعض النصوص القديمة أو المعاصرة. من هنا يصبح النص انعكاسا عن ثقافة جماعة، وليس تعبيرا عن إبداع فرد، فالعمل الأدبي لا يمكن فهمه منعزلا عن السياق الثقافي الذي يولد في رحمه. ويعني ذلك أيضا أن تراث الجماعة لا يزال حيا ومؤثرا، وقادرا على إثراء أعمال إبداعية جديدة وإخصابها.[4]

فللتناص بؤرة مزدوجة، إنه ينبهنا إلى النصوص الغائبة والمسبقة، وإلى التخلي عن مبدأ استقلالية النص؛ وذلك لأن أي عمل أدبي يكتسب ما يؤديه ويحققه من معنى بقوة كل ما كتب قبله من نصوص، كما أنه يدعونا إلى اعتبار هذه النصوص الغائبة مكونات لشفرة خاصة يمكننا وجودها من فهم النص الذي نتعامل معه.[5] وازدواج البؤرة هنا لا يعني تأثير نص في آخر أو تتبع المصادر التي استقى منها نص تضميناته من نصوص سابقة، بل يعني تفاعل أنظمة أسلوبية.[6] ويشير طه وادي إلى أن مبدأ التناص يعد خطوة إيجابية في مجال دراسة النص دراسة لغوية موضوعية، حيث إنه يهتم بالبحث عن الشفرة التي تربط بين النص والنصوص الأخرى التي تستدعيها الذاكرة عند القراءة.[7]

---

1 حسام فرج، نظرية علم النص، ص 194.

2 **قضايا أدبية، ومذاهب نقدية**، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2007)، ص 49.

3 نظرية علم النص، ص 194.

4 **القصة ديوان العرب، قضايا ونماذج**، (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط1، 2001م)، ص 179.

5 حسام فرج، نظرية علم النص، ص 195.

6 المرجع نفسه، ص 195.

7 القصة ديوان العرب، ص 180.

يرى النقاد المعاصرون أن إحالة نص إلى نصوص أخرى، لابد أن تتم عبر القرائن اللغوية والظواهر الأسلوبية.[1] وإدراك التناص يمثل جزءا مهما في عملية فهم النصوص، فإنه يزودنا بالتقاليد والمواضعات والمسلمات التي تمكننا من فهم أي نص نتعامل معه، والتي أرستها نصوص سابقة ويتعامل معها كل نص جديد بطريقته: يحاورها، يصادر عليها، يدحضها، يعدلها، يقبلها، يرفضها، يسخر منها أو يشوهها، وهو في كل حالة من تلك ينميها ويرسخها ويضيف إليها.[2]

وإذا تتبعنا تراث نقدنا العربي نجد أن لفكرة التناص جذورا في هذا التراث، فقد سبق أن عالجها النقاد العرب تحت مسميات مختلفة مثل: الموازنة بين الشعراء، والسرقات الأدبية، كما كانت تحمل مصطلح الاقتباس أو التضمين. "وتغير المصطلح من الاقتباس والتضمين إلى التناص ليس مجرد وضع كلمة مكان أخرى، وإنما التناص يقتضي دراسة لغوية تشريحية لبيان الروابط المشتركة بين النصوص بقرائن لغوية سواء عن طريق التشابه والائتلاف أو عن طريق التعارض والاختلاف...".[3] يرى حمدي الشيخ أن التناص قادر على تفسير كثير من قضايا السرقات الشعرية التي تعرض لها النقاد قديما وحديثا، بل وإثبات كثير من قضايا السرقات الأدبية كونها لا تخرج عن معارف مشاعة في ثقافة الشعراء والأدباء آنذاك.[4]

أقسام التناص في قصص الشيخ علي الطنطاوي:

يرى طه وادي أن التناص في نصوص القصة القصيرة المعاصرة يمكن تقسيمه إلى قسمين:[5]

القسم الأول: تناص جزئي على مستوى العبارة. ويتم ذلك بتضمين الكاتب النص الجديد بآية قرآنية، أو حديث نبوي، أو ببعض عبارات مأثورة من التوراة أو الأناجيل، أو بعض أبيات من الشعر، أو بعض الحكم والأمثال.

---

1 طه وادي، القصة ديوان العرب، 180.

2 حسام فرج، نظرية علم النص، ص 194-195.

3 طه وادي، القصة ديوان العرب، ص 180-181.

4 قضايا أدبية، ومذاهب نقدية، ص 49.

5 القصة ديوان العرب، ص 182-183.

القسم الثاني: تناص كلي على مستوى البنية. وذلك أن يستعير الكاتب شكل الحدوتة الشعبية، أو يستلهم سيرة شخصية تاريخية أو دينية، أو مضمون أسطورة عربية قديمة. من خلال تتبع قصص الشيخ طريقة الخبر التاريخي، أو شكل المخطوط المحقق، أو إطار قصة دينية أو تاريخية، أو إطار المقامة، نجد كلا القسمين من التناص متوفرين فيها.

القسم الأول: تناص جزئي على مستوى العبارة.

أ- التناص مع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية:

كان الشيخ علي الطنطاوي قاضيا فقيها، فلا عجب أن يهتم كثيرا بالقرآن الكريم والحديث النبوي في نواحي حياته العلمية والأدبية. فقد استدعى الشيخ النصوص القرآنية والنبوية في قصصه ويقوم بالتناص معها كثيرا، وفي ذلك يضفي على النص لونا من القداسة والتعظيم. ومن الأمثلة على ذلك هذه الجملة في قصته (اليتيمان): "ولم يسع ماجدا السكوت وهو يسمع اتهام أخته بالسرقة وهي بريئة منها. فأقبل على أبيه يريد أن يشرح له الأمر، فتعجل بذلك الشر على نفسه. انفجر البركان وزلزلت الدار زلزالها"[1]. عبر الشيخ غضبان والد ماجد الشديد وصرخة غيضه بانفجار البركان وحدوث الزلزال، بتضمين ذلك بقوله عز وجل : ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾-الزلزلة:1. وفي القصة نفسها قام الشيخ بتناص مع قوله تعالى: ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا﴾-مريم:17، وذلك من خلال هذه الجملة: (فأخذ دفتره الأسود الذي أودعه دروسه كلها، فمزقه تمزيقا... ولا تعود دفترا يقرأ فيه إلا إذا عادت هذه الأشلاء بشرا سويا يتكلم ويمشي)[2].

ومن نماذج التناص مع النص القرآني أيضا قول الشيخ: "لما بلغنا قرية (صاريتا) كان الصبح يتنفس."[3] وذلك تضمين بقوله تعالى: ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ التكوير:18. وفي قصة (صلاة الفجر) نجد تناصا ضمنيا مع القرآن في هذه الجملة: "والريح تضرب حباتها فتصرفها ذات اليمين وذات الشمال..."[4] وذلك من خلال قوله تعالى :

---

1 اليتيمان، **قصص من الحياة**، (جدة: دار المنارة، ط4، 1990م) ص 13.

2 اليتيمان، ص 13.

3 أستاذ، 42.

4 صلاة الفجر، 86.

﴿ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال﴾ الكهف: 18. ويضمن الشيخ علي قوله تعالى: ﴿ قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم﴾ الأنبياء:69، في نص قصته (صلاة الفجر) :"فجاء ذلك بردا على كبدي وسلاما..."[1].

ومما يعد تناصا مع النص القرآني وصف الشيخ الطنطاوي لدار صاحب البقال في قصة وديعة الله، يقول :"ويستروح نسيم تلك الدار التي كانت جنة وارفة الظلال، فيها الروح والريحان وفيها من كل فاكهة زوجان، فصيرها الحب قاعا صفصفا..."[2] هنا يظهر جليا براعة الشيخ في تضمين النصوص القرآنية في أعماله القصصية حيث ضمن في جملة واحدة ثلاث آيات مختلفة من سور متباينة من القرآن الكريم، وهذه الآيات كالآتي: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وجَنّةُ نَعِيمٍ﴾ الواقعة: 89، وقوله عز وجل : ﴿ فيهما من كل فاكهة زوجان﴾ الرحمن:52، وقوله تعالى : ﴿فيذرها قاعا صفصفا﴾ طه: 106. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة حفظ الشيخ للقرآن الكريم واستيعابه لمعانيه وتعلقه به. ومن مظاهر تناص الشيخ مع القرآن استفادته تراكيب قرآنية في تعبيراته، ونضرب مثالا على ذلك قوله :"إن المجد والشرف والإسلام، كل أولئك أصيب يوم أصيب الحسين."[3] وذلك تأسيا بتعبير قرآني في قوله تعالى : ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ إنّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أولئِكَ كان عنه مَسْؤُولا﴾ الإسراء: 36.

وأما التناص مع نص الحديث النبوي فنجده في قصة (في جبال الشام)[4] من خلال هذه الجملة: "وهؤلاء النساء الكاسيات العاريات، المائلات المميلات، أهن نساء بلودان؟!" فهذا تناص ضمني مع قوله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه : (صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها...) رواه الإمام مسلم في صحيحه.[5] وفي قصة (على أبواب المدينة) يضمن الشيخ تركيب نص هذا الحديث، يقول الشيخ : "هؤلاء بنات الرسول يتامى ثاكلات أسيرات ذليلات كأنهن سبايا الروم!"[6] ومن نماذج التناص مع الحديث النبوي ما

---

1 صلاة الفجر، 91

2 وديعة الله، قصص من التاريخ، ص 48.

3 على أبواب المدينة، قصص من التاريخ، ص 310.

4 في جبال الشام، ص 83.

5 رقم الحديث: 2128.

6 على أبواب المدينة، قصص من التاريخ، ص 307.

نجده في قصة (بنات العرب في إسرائيل)[1] في قول الشيخ "ولا يستطيع الشيطان أن يدخل بين أخوين جمعتهما في ظلمة الليل أوجاع القلب الجريح." إشارة إلى قطعة من الحديث النبوي عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان "[2]. فنص الحديث يذكرنا بدور الشيطان الذي يحث رجلا وامرأة يخلوان في مكان مظلم على ارتكاب الزنا، ولكن الشيخ في هذا التضمين يأتي بمعنى جديد يفارق دلالة هذا الحديث، وذلك إذا خلا رجل وامرأة في ظلمة الليل على أساس الأخوة الإيمانية وتجمعهما أحزان القلب وأوجاعه، ففي هذه الحالة ذهبت الهوى والرغبة المحرمة بل انهزم الشيطان.

ومن أمثلة التناص الضمني مع نص الحديث النبوي وصف الطنطاوي عالم الشام الشيخ سعيد الحلبي في قصة (عالم)، يقول الطنطاوي : "ولكن الشيخ أعز من مئة ملك جبار، تحميه هيبته ويحرسه تقواه، وتحف به الملائكة واصعة له أجنحتها"[3] حيث يضمن فيه حديث الرسول رواه أبو الدرداء أن النبي صلى الله يقول : "من سلك طريقا يطلب فيه علما، سلك الله به طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض..."[4] ومن التناص مع الحديث وصف الطنطاوي عبادة سهيلة زوجة فروخ في قصة (ثلاثون ألف دينار)، يقول الطنطاوي : "فكانت تقضي نهارها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، في البقعة التي أذن الله أن تنقل من رياض الجنة فتستقر على الأرض بين محرابه ومنبره..."[5]، ويشير الشيخ بذلك إلى ما رواه الإمام مسلم عن عبد الله بن زيد الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :"ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة"[6].

ومن نماذج التناص الضمني مع الأحاديث النبوية قول الطنطاوي في وصف حال المجاهدين الأوائل : "انصرف المسلمون إلى المعسكر يؤدون في الليل واجب الذكر والعبادة كما أدوا في النهار واجب الحرب والجهاد،

1 بنات العرب في إسرائيل، 26.

2 سنن الترمذي، رقم الحديث: 2165، قال الترمذي :" حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

3 عالم، قصص من التاريخ، ص 268.

4 سنن أبي داود، رقم الحديث: 3641.

5 ثلاثون ألف دينار، قصص من الحياة، ص 143-144.

6 صحيح مسلم، رقم الحديث: 1390.

ويعطون أجسادهم حقها من الراحة كما أعطوا الأمة حقها من التضحية والبذل"[1]، فهذا الوصف ينطبق عليه معنى قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر بن العاص : " ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار، قلت (عبد الله) : بلى، قال : فلا تفعل، قم ونم، وصم وأفطر، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزورك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا..."[2].

نرى الشيخ في تناصه مع النصوص القرآنية والنبوية لا يتقيد بدلالتها الأصلية بل يضيف إليها معنى جديدا كما يقوم بتغيير دلالاتها الأصلية وفق ما يقتضيها سياق نصوص قصصه، وهذا مما يبرز قدرة إبداع الشيخ في إعادة صياغة هذه النصوص وإعطائها دلالة جديدة خلاقة، كما أنه يظهر سمات الشيخ وخصوصيته وطابعه الفريد.

ب– التناص مع الأمثال:

كما اهتم الشيخ علي الطنطاوي بموروثه الديني كذلك اهتم بموروثه الأدبي. ومن مظاهر اهتمامه بميراث أدبه العربي استحضاره الأمثال العربية في متن خطابه القصصي. يرى أحمد بن علي آل مريع أن استعمال الأمثال في الأعمال القصصية الملتزمة بالشرط الفني والجمالي سائغ ومقبول، كما يعتقد أن ذلك مما يحسب للعمل لما له من مردود إيجابي في جانبيه الشكلي والمعنوي؛ لما تتسم به الأمثال من العمومية والدوران على الألسنة.[3] ومن خلال التتبع وجدنا أن الشيخ يسوق الأمثال ضمن خطابه قصصه دون نسبة، وأذاب هذه الأمثال داخل المتن القصصي بقدرته الإبداعية بتصرف منه، كما أعاد إنتاج بعضها.

ومن نماذج التناص الضمني مع الأمثال العربية قول الطنطاوي : " أما الفلاحون فقد جلسوا عند الباب لم يقتربوا من الشيخ إجلالا له، وسكنوا كأن على رؤوسهم الطير."[4] وتعبير " كأن على رؤوسهم الطير" مثل يضرب للساكن الوادع.[5] وفي قصة (شيخ في مرقص– 2–) يقول الطنطاوي : "وما يألم لفقد المعصية إلا من جعلها أكبر

---

1 ثلاثون ألف دينار، ص 145-146.

2 متفق عليه، البخاري، 6134، ومسلم، 1159 .

3 أحمد بن علي آل مريع، علي الطنطاوي **كان يوم كنت صناعة الفقه والأدب**، (الرياض: مكتبة العبيكان، 2009م)، 618.

4 أستاذ، قصص من الحياة، 43.

5 الميداني، أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، (بيروت: دار الفكر، 1992م)، ج2ص 171.

همه، وترك لنفسه الحبل على الغارب."[1] وفي (مجمع الأمثال) أن "حَبْلَكِ على غارِبِكِ" مَثَل، والتعبير كناية عن الطلاق، أي اذهبي حيث شئت.[2]

ومن أمثلة التناص مع الأمثال قول الشيخ الطنطاوي : "علمتُهم وأفنيتُ فيهم حياتي، فذهب فيهم أدراج الرياح."[3] أراد أن يقول إن تضحيته في تعليم تلاميذه وتربيتهم طول حياته ذهبت سدى. وذكر الميداني أن مثل "ذهب دمه درج الرياح" ويروى "أدراج الرياح" يضرب في الدم إذا كان هدرا لا طالب له.[4]

كذلك استفاد الشيخ علي من أمثال المولدين، يقول في قصة (بنات العرب في إسرائيل) : "ولما ذكرت اليهود ارتجفت من الخوف، تلفتت حولها تخشى أن تسرق همسها آذان خفية في الجدار فتنقله إلى جلاديها."[5] ففي مجمع الأمثال "إن للحيطان آذانا" من أمثال المولدين.[6]

فالملاحظ من صنع الطنطاوي أنه صاغ هذه الأمثال في قصصه صياغة جديدة تناسب مضمون خطابه القصصي، وأذابها داخل المتن القصصي حتى صارت جزءاً أصيلا من بنية المادة الفنية للقصص.

ج- التناص مع الشعر:

كان الشيخ الطنطاوي يحب الشعر العربي ويتذوقه، ولكنه لا ينظمه. وكان يحفظ الشيء الكثير منه ويستشهد به في كلامه وفي كتاباته ومنه في قصصه. ومن نماذج تناصه مع الشعر قوله في قصة (في حديقة الأزبكية): "فلم يخطر على بالي إلا أبيات (سألت الله يجمعني بسلمى) فقد كانت حالي كحال هذا الشاعر، أرقب أن تجيء إحداهن فتأخذني هي بيدي وتجرّني إليها..."[7]. وذلك إشارة إلى البيت الشعري:

سألت الله يجمعني بسلمى   أليس الله يفعل ما يشاء

ويطرحها ويطرحني عليها   ويدخل ما يشاء فيما يشاء

---

1 شيخ في مرقص -2-، قصص من الحياة، ص 171.

2 مجمع الأمثال، ج1، ص 245.

3 نهاية الشيخ، قصص من الحياة، ص 189.

4 مجمع الأمثال، ج1، ص 344.

5 قصص من الحياة، ص 24.

6 مجمع الأمثال، ج1/ ص 114.

7 في حديقة الأزبكية، قصص من الحياة، ص 117.

فهذا الرجل الذي لا يعرف ماذا يعمل يقرر أن يرقب وينتظر عسى أن تأتي إليه فتاة من الفتيات في الحديقة، شأنه كشأن قائل البيت العاشق الكسول الذي لا يريد أن يفعل أي شيء ومع ذلك يريد وصال حبيبته.

وفي قصة (بنات العرب في إسرائيل)[1] يدمج الشيخ متن خطابه القصصي بيتا شعريا لأبي تمام، يقول: "لقد هتفت أسيرة عربية في قديم الدهر، باسم ملك العرب المعتصم فنحى الكأس وقد دعا بها ليشربها، ووثب من فوره يجيبها:

(أجابها) معلنا بالسيف منصلتا ولو (أجاب) بغير السيف لم يجب"[2]

وهناك تناص ضمني مع بيت شعر لحسان بت ثابت في قصة (نهاية الشيخ)، يقول الشيخ علي: "وقد كان قبل أن سيد الباب الرسمي لملوك الغساسنة، وكان يقابل قصر البريص، حيث كان الغساسنة الكرام الحسب الشم الأنوف:

يسقونَ منْ وردَ البريصَ عليهمِ بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرّحِيقِ السَّلسَلِ"[3]

وفي الجملة إشارة إلى قول حسان في وصف ملك الشام الذي أسلم:

بِيضُ الوُجُوهِ، كريمَةٌ أحسابُهُمْ شُمُّ الأنوفِ، من الطّرَازِ الأوّلِ[4]

وفي موضع آخر أدخل الشيخ علي بيتا شعريا في متن قصته (شيخ في مرقص) موضحا كلامه، يقول : "ذلك هو النعيم المقيم، ولكن ذلك شيء لا يفسر ولا يعرف:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها[5]

القسم الثاني: تناص كلي على مستوى البنية.

من خلال تتبع قصص الشيخ علي ألفيناه يستعير الخبر التاريخي من كتب تراث التاريخ العربي المطبوعة والمخطوطة، أو من مؤلفات الكُتاب العرب أو الأوربيين السابقين له، أو من سجلات المحكمة أو من الرواية الشفوية.

1 بنات العرب في إسرائيل، قصص من الحياة، ص 22.

2 أشار إلى بيت (أجبتهُ مُعلناً بالسَّيفِ مُنصَلتاً ** وَلَوْ أَجَبْتَ بِغَيْرِ السَّيْفِ لَمْ تُجِبِ)

3 نهاية الشيخ، قصص من الحياة، 187.

4 من قصيدة (أسَألتَ رَسْمَ الدّارِ أمْ لَمْ تَسْألِ)

5 شيخ في مرقص (2)، قصص من الحياة، ص 171. والبيت الشعري ذكره ابن أبي حجلة في مقدمته لديوان الصبابة. **ديوان الصبابة**، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1984م)، ص3.

أ- التناص الكلي مع الخبر التاريخي:

الملاحظ في قصص الشيخ علي التاريخي (قصص من التاريخ) أنه يستلهم كثيرا منها من سيرة شخصية تاريخية ودينية من الخبر التاريخي. فكل من قصة: (وديعة الله)، و(محمد الصغير)، و(ابن الحب)، و(ثلاثون ألف دينار)، و(حكاية الهميان)، و(طالب علم)، و(في صحن الأموي)، فإن الشيخ استلهمها من روايات التاريخ العربي وأخباره، فبعض هذه السير تقع في سطور قليلة. وهذا يدل على قدرة إبداع الشيخ الكبيرة في تحويل هذه النصوص القليلة إلى قصة فنية وأدبية ممتعة.

قصة (ابن الحب) مثلا، أصلها خبر تاريخي في أسطر قليلة ومع ذلك حوله الشيخ علي إلى قصة أدبية تقع في حوالي عشرين صفحة.[1] ونجد نص هذا الخبر في كتاب (العقد الفريد)[2] لابن عبد ربه في حوالي أربعة سطور فقط، ونصه: "أمر عمر زيادا أن يخطب فأحسن في خطبته وجود وعند أصل المنبر أبو سفيان بن حرب وعلي بن أبي طالب، فقال أبو سفيان لعلي: أيعجبك ما سمعت من هذا الفتى؟ قال: نعم. قال: أما إنه ابن عمك. قال: وكيف ذلك؟ قال:أنا قذفته في رحم أمه سمية. قال: فما يمنعك أن تدعيه؟ قال: أخشى هذا القاعد على المنبر – يعني عمر – أن يفسد علي إهابي."

وكذلك اعتمد الطنطاوي في تأليف قصته (في صحن الأموي) على الخبر التاريخي، والخبر رواه تاج الدين السبكي، ونصه : " لما دخل دمشق سنة تسع وثمانين قبل وفاة الشيخ نصر بسنة، وصرح شيخنا الذهبي بأن الغزالي جالس نصرا، قلت والذي أوصى نصر المقدسي به أن يخلفه بعده هو نصر الله المصيصي تلميذه. ومنها أنه لما دخلها على زي الفقراء جلس على باب الخانقاه السميساطية إلى أن أذن له فقير مجهول لا يعرف وابتدأ بكنس الميضات التي للخانقاه وخدمتها، واتفق أن جلس يوما في صحن الجامع الأموي وجماعة من المفتين يتمشون في الصحن وإذا بقروي أتاهم مستفتيا ولم يردوا عليه جوابا، والغزالي يتأمل فلما رأى الغزالي أنه لا أحد عنده جوابه ويعز عليه عدم إرشاده دعاه وأجابه، فأخذ القروي يهزأ به ويقول إن كبار المفتين ما أجابوني وهذا فقير عامي كيف يجيبني، وأولئك المفتون ينظرون فلما فرغ من كلامه معه دعوا القروي وسألوه ما الذي حدثك به هذا العامي فشرح لهم الحال، فجاءوا إليه

---

1 ابن الحب، **قصص من التاريخ**، (جدة: دار المنارة، ط10، 2007م)، 65-86

2 ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، **العقد الفريد**، (بيروت: المكتبة العصرية، 2007م)، 2/127-128، و 5/239.

وتعرفوا به واحتاطوا به وسألوه أن يعقد لهم مجلسا فوعدهم إلى ثاني يوم وسافر من ليلته..."[1]. أَلْهَمَ هذا الخبر الطنطاوي فتصرفه وحوله إلى قصة فنية جذابة في سبع صفحات. ونورد هنا فقرة من القصة حتى يتضح لنا الفرق بين العملين، يقول الطنطاوي : "ودخل المسجد قروي له مسألة، فسأل عن مجلس المفتين حتى دُل عليه عند قبة عائشة. فجاء فعرض عليهم مسألته، فلم يجد عند واحد منهم جوابها. فذهب يدور على الفقهاء والمحدثين يسألهم/ فلم يفُز منهم بطائل. فئس منهم وهمّ بالخروج من المسجد، والفقير ينظر إليه ويعجب من حاله وحالهم، وعز عليه أن ينصرف آيِسا فأشار إليه، فلما جاءه قال: اعرض عليّ مسألتك. فضحك القروي وصاح: انظروا –يا قوم– إلى هذا المجنون؛ يزعم أنه يجيبني على مسألتي وقد أعجزت المفتين والفقهاء وأصحاب الحديث!"[2]

ب– التناص مع مؤلفات الكُتاب السابقين له:

يستثمر الشيخ علي كذلك نصوص مؤلفات الكُتاب السابقين له من العرب وغيرهم، ويستلهم هذه النصوص لقصصه. فقصة (بنات العرب في إسرائيل) كانت أصلها ملخصة في سطور في كتاب (من أثر النكبة) للأستاذ نمر الخطيب، فقد أعاد الشيخ صياغتها وحولها إلى قصة أدبية في تسع صفحات. وفي القصة نفسها تناص مع ما كتبته الكاتبة الأمريكية أ. بيشرستو في أمل الرقيق أن يباع معه قريبه.[3] كذلك استفاد الشيخ من نصوص الكاتب الأوربي (F. Duviard) حيث اقتبس منها وحولها إلى قصة فنية بعنوان (منزلي هو منزلك) في أربع صفحات.[4]

وفي قصة (في حديقة الأزبكية) تناص مع مقال (مرقص) للمنفلوطي. تناول (مرقص) أحوال مرقص من مراقص الأزبكية[5]، وأما قصة (في حديقة الأزبكية) فتناولت تجربة مرة خاضها شاب عراقي في سبيل الاستمتاع الممنوع بالمرأة[6]. ومن خلال تتبع عناوين مقالات المنفلوطي في (النظرات) نجد عنوانين من عناوينها متشابهين بعنوانَيْ قصص علي الطنطاوي هما: الكأس الأولى و الرجل والمرأة. ويغلب على ظننا أن الشيخ الطنطاوي تأثر بما كتبه المنفلوطي في

1 تاج الدين السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، (د.م: هجر للطباعة زالنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ)، 6/198-199.

2 في صحن الأموي، قصص من التاريخ، ص 288-289.

3 بنات العرب في إسرائيل، ص 25-26.

4 منزلي هو منزلك، قصص من الحياة، 178-181.

5 مصطفى لطفي المنفلوطي، المرقص، **النظرات، المجموعة الكاملة**، (بيروت: مؤسسة المعارف، 2001م)، 357-359.

6 في حديقة الأزبكية، قصص من الحياة، ص 114-119.

نظراته، وهذا الظن ليس ببعيد إذ اعترف الشيخ الطنطاوي بأنه قرأ أعمال المنفلوطي الأدبية وتأثر بالمنفلوطي، يقول الشيخ الطنطاوي : "ولم أعرف من الأدب الجديد إلا ما كتب في (النظرات) و(العبرات) وما تُرجم له فصاغه بقلمه من القصص والروايات...وما أحد ممن كان من لِداتنا ومن أبناء عصرنا إلا تأثر يوما بالمنفلوطي و(نظراته)"[1].

وأما قصة (طبق الأصل)[2] فأصلها أوراق سجلات محكمة من المحاكم، مقطعة الأوصال، مفرقة الأجزاء، فألصق الشيخ أوصالها، وجمع أجزاءها، وصاغها صياغة قصصية فنية في تسع صفحات. وكذلك صاغ قصته (قصة كاملة لم يؤلفها بشر)[3] اعتمادا على أوراق قضية من قضايا المحكمة.

وهناك قصة (عالم) من مجموعته (قصص من التاريخ)، وقد بناها الشيخ من أصل غير أصول القصص السابقة، وإنما بناها من رواية شفوية عن أحد مشايخه، وأورد الشيخ هذا الأصل في خاتمة القصة: "فلما ذهب الباشا بعث إلى الشيخ بكيس فيه ألف دينار من الذهب العين، فلما جاءه به الرسول وألقاه بين يديه تبسم الشيخ رحمه الله ورده إليه، وقال له: سلم على سيدك وقل له: إن من يمد رجله لا يمد يده"[4].

ج- التناص في قصص الشيخ علي الطنطاوي:

من دأب الشيخ علي الطنطاوي في إبداعه القصصي عودته إلى كتب التاريخ العربي التراثي واستدعاؤه نصوص مؤلفات الكتاب السابقين له. وقد يكون هذا العمل حساسا، ومثيرا للجدل، وطعنا في أصالة نتاج الكاتب، ويمس سمعته، إذ يحاول كل كاتب أن ينفي قدر الإمكان تأثر نتاجه وعمله بالغير، ويبتعد كل الابتعاد من أن يعد عمله سرقة أدبية.! وعلى الرغم من ذلك من خلال مبدأ التناص فإن قصتين -لكاتبين مختلفين- إذا وجدت علاقة بينهما تعدان داخلتين في مسمى التناص إذا مرتا ببعض مبادئ التناص وعمليته، وبالتالي تنفى منهما السرقة الأدبية. وعلى أساس التناص فإن القصة المستلهم نصوصها من الغير (hypertext) تعد نصوصها مستجدة لا من ناحية البناء فحسب بل من حيث تقديمها دلالة جديدة، وبالتالي يعد كاتبها المبتكر للمعنى الجديد المبدع. وفي هذا الشأن

---

1 علي الطنطاوي، **ذكريات علي الطنطاوي**، (جدة: دار المنارة، ط 5، 2007م)، 3/284-285.

2 طبق الأصل، قصص من الحياة، ص 68.

3 علي الطنطاوي، **قصة كاملة لم يؤلفها بشر**، (جدة:دار المنارة، ط 1، 2004م).

4 عالم، قصص من التاريخ، 274.

أكدت جوليا كرستيفا بقوة أنه ليس هناك ما يسمى بالتأثر والتأثير في مبدأ التناص، وإنما فيه غياب القديم وحضور الجديد وتشكيله.[1]

وهذا الذي نلمسه في أعمال الشيخ علي القصصية، إذ نراه يقوم باستدعاء النصوص بأشكالها المتعددة ويوظفها توظيفا حيويا، وأخضعها لتجربته وطورها ونماها وألبسها ثوبا جديدا زاهيا.

ومن الأمثلة على ما ذهبنا إليه قصة (طالب علم)[2]، التي كان أصلها خبرا تاريخيا –في صفحتين- رواه محمد بن عبد القادر النابلسي (ت 797هـ) في كتابه (مختصر طبقات الحنابلة)[3]، عن عالم الأندلس الحافظ بقي بن مخلد في سعيه للقاء الإمام أحمد بن حنبل بغية رواية الحديث عنه أيام فتنة خلق القرآن. استثمر الشيخ الطنطاوي هذا الخبر التاريخي وانطلق منه في صياغة قصته (طالب علم) في سبع صفحات. وهذا العنوان (طالب علم) أخذه الشيخ من هذا الخبر من خلال كلام الإمام أحمد لأصحاب الحديث في حلقته، يقول الإمام أحمد: "هذا يقع عليه اسم طالب العلم"[4] إشارة إلى بقي بن مخلد. والشيخ في قصته هذه يلتزم بجميع أحداث هذا الخبر ولكنه يرتبها ترتيبا آخر، إذ بدأ قصته من نهاية حدث الخبر، بدأ بحدث اضطجاع بقي بن مخلد في غرفته التي اكتراها وهو يتقلب من الألم ويتلوى من الحمى. وبذلك وظف الشيخ أسلوب الاسترجاع أو الارتداد إلى الماضي (Flash Back) في هذه القصة وهو أسلوب من أساليب السرد القصصي يوظفه القصاص في أعمالهم القصصية إلى عصرنا الحاضر. كما صاغ الشيخ القصة على شكل الحوار بين محمد بن سعيد (راوي القصة) وصاحب الفندق الذي استأجر بقي بن مخلد غرفة فيه. وفي الخبر التاريخي ذُكر أن بَقِيّاً حضر حلقة نبيلة في المسجد الجامع الكبير، فإذا برجل –يحيى بن معين- يكشف عن رجال الحديث فيضعف ويقوي، فسأل بقي رجلا يجلس قريبا منه عن هذا الرجل. استغل الشيخ الطنطاوي وجود هذا الرجل الذي سأله بقي في الحلقة في الخبر التاريخي، وجعله راوي قصته (طالب علم) وسماه محمد بن سعيد. فالقصة يرويها محمد بن سعيد وهو يحاور صاحب الفندق. اختار الشيخ هذا الرجل راويا لقصة (طالب علم) لأنه في الخبر

---

1 Mawar Shafei, **Novel Intertekstual Melayu**, (Bangi:Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2010), 157

2 طالب علم، قصص من التاريخ، 315-321.

3 النابلسي، محمد بن عبد القادر، **مختصر طبقات الحنابلة**، (دمشق: المكتبة العربية، د.ت)، ص 79-81.

4 المرجع نفسه، ص 81.

التاريخي كان يرى بقيا بأم عينيه ويسمع كلامه بأذنيه ويعرف أمره وحاله. وقد أبقى الشيخ مجموعة من الجمل في الخبر التاريخي كما استخدم بعض تعبيراته الأصلية احتفاظا بروح عصر الخبر. والقصة برمتها بأسلوب الشيخ وتعبيراته. وليتضح الأمر نورد هنا فقرة من الخبر التاريخي ونقابلها بفقرة من القصة التي كبتها الشيخ الطنطاوي. يقول بقي بن مخلد: "لما قربت من بغداد اتصلت في المحنة التي دارت على ابن حنبل، وأنه ممنوع من الاجتماع اليه والسماع منه. فاغتممت بذلك غماً شديدا، فاحتللت الموضع، فلم أعرج على شيء بعد إنزالي متاعي في بيت اكتريته في بعض الفنادق، أن أتيت المسجد الجامع الكبير، وأنا أريد أن أجلس إلى الحلق وأسمع ما يتذاكرونه. فدفعت إلى حلقة نبيلة فإذا برجل يكشف عن الرجال فيُضعّفُ ويقوي. فقلت: من هذا؟ لمن كان قربي، فقال: هذا يحيى بن معين، قال: فرأيت فرجة قد انفرجت قربه فقمت إليه فقلت له: يا أبا زكريا رحمك الله، رجل غريب نائي الدار أردت السؤال فلا تستخفني..."[1]. وهذه فقرة من قصة الطنطاوي (طالب علم)، يقول الشيخ على لسان راوي القصة محمد بن سعيد: "إنه نزل عليك في هذا الفندق فألقى فيه متاعه، وذهب يطلب أبا عبد الله، وكان ذلك أيام المحنة والناس لا يجرؤون على ذكر اسمه، وأبو عبد الله منفرد لا يلقاه أحد إلا أخذته عيون السلطان فناله أذى شديد. فلما علم الرجل بذلك ناله من الغم ما الله عالم به، فأمّ المسجد الجامع في الرُّصافة يسمع من المحدثين، فما زال يمر بالحِلَق حتى انتهى إلى حلقة نبيلة فوقف عليها، وكنت أول من رأى زيه الغريب، فسلمت عليه أونس غربته، فسألني: من هذا الشيخ؟

قلت: يحيى بن معين، وكان يعرفه، ومن لا يعرف يحيى بن معين؟ فوقف ساعة، ثم لمح فرجة قد انفرجت فقام فيها، وكان الشيخ يكشف عن الرجال فيقوّي ويضعف، ويزكّي ويجرح فقال: يا أبا زكريا، رحمك الله، رجل غريب نائي الديار، أردت السؤال، فلا تستخفني..."[2]. وهكذا نرى الشيخ يعيد صياغة هذا الخبر صياغة قصصية فنية تجذب القراء. ونرى أن الخبر التاريخي للحافظ بقي ورد بصيغة ضمير المتكلم على لسان بقي، وأما القصة فصاغها الشيخ بصيغة ضمير الغائب.

ينطبق على مثل هذا العمل مبدأ التناص الذي نحن بصدده. وهو لا يدخل بالتأكيد باب السرقة الأدبية لا من قريب ولا من بعيد. فبين العملين الخبر التاريخي وهذه القصة فرق بارز من حيث جمال الأداء الفني والمتعة الأدبية يتذوقها ويشعر بها حتى القارئ المبتدئ. فهذه القصة تتميز بواقعيتها وأدبيتها وتجذب إلى قراءتها لما لها من خصائص

---

1 المرجع السابق، 79-80.

2 علي الطنطاوي، طالب علم، قصص من التاريخ، ص 317-318.

القصة الفنية إذا قورنت بأصلها في شكل النص التاريخي في ثنايا مجلدات عظيمة يصعب تناولها وإدراكها. فالشيخ بهذا العمل يقدم خدمة جليلة لسيرة العلماء العاملين المخلصين عن طريق نشرها للعوام في كتاب يسهل تناوله بأسلوب جذاب واضح. وقد طرأ على أصلها عدة عمليات من إعادة صياغة جملها وتعبيراتها، وطريقة سردها، وترتيب سلسة أحداثها، وبذلك يكون نص هذه القصة متعدد القيمة بالغ التأثير كثير الفائدة.

وتأتي قصة (ثلاثون ألف دينار) على غرار ما سبق، حيث كان أصلها خبرا تاريخيا –في صفحتين– رواه الخطيب البغدادي في تاريخه.[1] والخبر عن رجوع أبي عبد الرحمن فروخ إلى المدينة النبوية إلى زوجته التي تركها سبعا وعشرين عاما غازيا في خراسان، وأودعها ماله كله، ثلاثين ألف دينار، وعند العودة وجد أن له ولدا منها عالما فقيها يعرف بربيعة الرأي، وأن المال الذي خلفه عند زوجته قد أُنفِق كله على الربيعة في طلب العلم. استثمر الشيخ الطنطاوي هذا الخبر وانطلق منه في إبداع قصته (ثلاثون ألف دينار). وقد أعاد صياغة هذا الخبر صياغة قصصية فنية يقتضيها فن القصة، فأنتج القصة في سبع عشرة صفحة، ووسّع جوانب عديدة لا ذكر لها في الخبر التاريخي وطوّره، وأضاف إليه وصف الأماكن والأزمنة كما أدخل في قصته عناصر الخيال والأحاسيس والمشاعر. وهذه المشاعر والأحاسيس لا وجود لها في نص الخبر التاريخي إذ لا مكان لها عند المؤرخين في الرواية التاريخية، والذي يهمهم أولا وآخرا الحقائق والأحداث الواقعة المجردة. وقد وسّع الطنطاوي أحداث ما قبل رجوع فروخ إلى زوجته حيث ترك الخبر التاريخي ذكرها، وكانت مدة غيابه سبعا وعشرين عاما، وهي طويلة، فاستحقت القصة في نظر الشيخ الطنطاوي أن تُزَيَّن بأحداث من الممكن أن تقع في مثل هذه المدة لملء فراغ طويل الذي أهمله الخبر، فأبدع خياله في خلق أحداث مناسبة. فأضاف إلى القصة وصف جمال طبيعة المدينة المنورة الساحرة، وحديث صديقات سهيلة (زوجة فروخ) عنها، ووصف شوق سهيلة إلى زوجها وتفكيرها به وصبرها في تحمل شدة الحنين إليه وانتظارها لعودته، وتربيتها طفلها ربيعة، وتلقيه خبر وفاة زوجها فروخ من رجل قادم من خراسان شاهَد بعينه أنه قُتل في معركة من معارك، كما صور مشاعر فروخ وأحاسيسه وحنينه للعودة إلى أهله وتفكيره بزوجته وهو في أرض خراسان، وعودته إلى المدينة المنورة. فهذه الأحداث لا وجود لها في التاريخ وإنما هي من إنشاء خيال الكاتب. وكل هذه الأحداث والمواقف سردها الشيخ في ثلاث عشرة صفحة من قصته[2] مقارنة بأصلها في الخبر التاريخي الذي يقع في ثلاثة أسطر نورده هنا: "أن

---

1 الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 8/421-422.

2 ثلاثون ألف دينار، قصص من التاريخ، 137-149

فروخا أبا عبد الرحمن بن ربيعة خرج في البعوث إلى خراسان أيام بني أمية غازيا وربيعة حمل في بطن أمه، وخلف عند زوجته أم ربيعة ثلاثين ألف دينار، فقدم المدينة بعد سبع وعشرين سنة وهو راكب فرسا..."[1].

ووجدنا كذلك أن الشيخ الطنطاوي لا يلتزم كليا بسرد أحداث القصة كما جاءت في الخبر حسب تسلسها إذ قدّم حدثا ذكر في نهاية الخبر. وذلك أن فروخا فور وصوله مدينة الرسول آثر زيارة المسجد النبوي والصلاة فيه ، وبعد الصلاة وجد حلقة عظيمة تزدحم فيها العمائم، لكنه لم يبصر وجه صابحه ولم يعرفه.[2] وفاجأته زوجته بعد أن رجع إلى البيت بأن صاحب الحلقة هو ابنه ربيعة الرأي.[3] وفي الخبر التاريخي أن فروخا فور وصوله إلى المدينة رجع مباشرة إلي بيته، وأنه لا يعرف حال ولده إلا بعد أن طلبت منه زوجته للصلاة في مسجد الرسول فوجد أن العالم الذي كان يلقي الدرس فيه هو ابنه ربيعة.[4] وهكذا نرى أن الشيخ لا يقتصر على نقل هذا الخبر نقلا جامدا وإنما يتصرف فيه ويضيف إليه عناصر جديدة يقتضيها السياق الجديد يبعث النص الجديد لونا من الابتكار والإبداع، فيثبت بذلك قدرته الإبداعية وذاتيته وتفرده وطابعه الخاص.

وقصة (محمد الصغير) من قصص الطنطاوي التي يظهر فيها مبدأ التناص من حضور نص في نص، وحدوث علاقات تفاعلية بين نص وآخر. وقد ألهم نص تاريخي الشيخ الطنطاوي في تأليف هذه القصة واعتمد عليه في سردها. روى هذا الخبر محمد بن عبد الرفيع الأندلسي عن قصته في تلقي تعاليم الإسلام والدروس العربية وهو صغير من والده سرا في بيتهم خوفا من اطلاع النصارى على الأمر، وذلك في عهد حكم النصارى على إسبانيا.[5] والشيخ الطنطاوي بقدرة إبداعه وخياله الساحر حوّل هذا الخبر الذي يقع في فقرة من سطور عديدة إلى قصة فنية رائعة في تسع صفحات. فطور النص الخبري وأدخل فيه عناصر فنية للقصة من الحوار والمونولوج الداخلي، ووصف المكان والزمان، والمفاجأة. ونضرب مثالا على ما قام الشيخ من تطوير الخبر حيث حول جملة خبرية في الخبر إلى الحوار الحيوي. قال الشيخ الطنطاوي على لسان محمد الصغير راوي القصة:

---

1 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 241/2.

2 المرجع نفسه، 150.

3 المرجع نفسه، 153.

4 تاريخ بغداد، 422/8.

5 ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م)، 27/49-50.

"فقال لي أبي : ما لك لا تجيب؟! أتستطيع أن تكتم ما سأقوله لك؟

قلت: نعم.

قال: تكتمه حتى عن أمك وأقرب الناس إليك؟

قلت: نعم.

قال: اقترب مني. أَرهِفْ سمعك جيداً فإني لا أقدر أن أرفع صوتي؛ أخشى أن تكون للحيطان آذان، فتشي بي إلى ديوان التفتيش...فيحرقني حياً".[1]

وقد بنى هذا الحوار من خلال هذه الجملة في النص التاريخي، يقول محمد بن عبد الرافع :" وأوصاني أن أكتم ذلك حتى عن والدتي وعَمِّي وأخي مع أنه رحمه الله قد ألقى نفسه للهلاك لإمكان أن أخبر بذلك عنه فيُحْرَق لا محالة..."[2] وهكذا نرى الشيخ ببراعته وإبداعه يفكر من المنظار الأدبي فيحول ما كان نصا تاريخيا مجردا إلى قطعة أدبية ساحرة.

ومما سبق رأينا أن الشيخ عليا الطنطاوي استطاع أن يُخضع النصوص التاريخية، والتراثية لتناسب خطاب القصة، وتلائم مضمونه بقدرته الإبداعية، فاندمجت هذه النصوص والتأمت فصارت قصة فنية رائعة.

خاتمة:

وفي الختام أجمل باختصار أهم نتائج هذا البحث:

1- يقدم مبدأ التناص أسلوبا جديدا في طريقة فهم النصوص الأدبية وتفسيرها.

2- يولي الشيخ علي عناية كبيرة بالتراث من خلال تقديمها على شكل جديد جذاب لجيل العصر.

3- يثبت الشيخ أهمية التراث في تطوير الفنون الأدبية.

4- يثبت الشيخ علي الطنطاوي قدرته الإبداعية في إنتاج العمل القصصي على غرار فن القصة الحديثة.

5- يكون توظيف الشيخ الطنطاوي أسلوب التناص في أعماله القصصية دليلا على سعة اطلاعه على التراث وعمق ثقافته.

---

1 محمد الصغير، قصص من التاريخ، ص 58-59.

2 محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 50/27.

المصادر والمراجع

أحمد بن علي آل مريع، علي الطنطاوي كان يوم كنت صناعة الفقه والأدب، (الرياض: مكتبة العبيكان، 2009م)

حسام أحمد فرج، نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2007م).

حمدي الشيخ، قضايا أدبية، ومذاهب نقدية، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2007).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، (د.م: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ).

طه وادي، القصة ديوان العرب، قضايا ونماذج، (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط1، 2001م).

ابن عبد ربه، العقد الفريد ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، (بيروت: المكتبة العصرية، 2007م).

علي الطنطاوي، ذكريات علي الطنطاوي، (جدة: دار المنارة، ط 5، 2007م)

علي الطنطاوي، قصص من التاريخ، (جدة: دار المنارة، ط10، 2007م).

علي الطنطاوي، قصص من الحياة، (جدة: دار المنارة، ط4، 1990م).

علي الطنطاوي، قصة كاملة لم يؤلفها بشر، (جدة: دار المنارة، ط 1، 2004م)

محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م)

مصطفى لطفي المنفلوطي، المرقص، النظرات، المجموعة الكاملة، (بيروت: مؤسسة المعارف، 2001م)

ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000م).

الميداني، أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، (بيروت: دار الفكر، 1992م).

النابلسي، محمد بن عبد القادر، مختصر طبقات الحنابلة، (دمشق: المكتبة العربية، د.ت).

أوراق المؤتمرات:

فيصل مالك أبكر، استراتيجية السرد والبناء في رواية موسم الهجرة إلى الشمال، بحوث في الرواية السودانية–أوراق المؤتمرات العلمية لجائزة الطيب صالح، أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2010م).

بالإنجليزية:

Kristeva, Julia, Desire in Language, A Semiotic Approach to Literature and Art, (Oxford:Columbia University Press, 1980) .

Mohammad A. Quayum, Rosli Talif, Dictionary of Literary Terms, (Selangor:Pearson Education Asia, 2000).

بالماليزية:

Mawar Shafei, Novel Intertekstual Melayu, (Bangi:Penerbit Universiti Kebangsaan .Malaysia, 2010)





SIATS Journals

Journal of Arabic Language for Specialized Research (JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468



مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تشرين الأول / أكتوبر 2016

e-ISSN: 2289-8468

THE INFLUENCE OF THE MALAY NATIONAL LANGUAGE ON MULTILINGUALISM IN MALAYSIA AN ANALYTICAL DESCRIPTIVE STUDY

تأثير اللغة الملايوية الوطنية في التعددية اللسانية بماليزيا

دراسة وصفية تحليلية

أ. د. عاصم شحادة علي

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا

asemali86@yahoo.com

2016 – 1438



ARTICLE INFO

Article history:
Received 18/7/2016
Received in revised form 20/8/2016
Accepted 1/9/2016
Available online 15/10/2016

Keywords:
Multi Language; Malay Language.

ABSTRACT

The language context is a vital aspect in understanding narrator's intent, especially in understanding Quranic verses. However, context definition has been treated regardless by some scholars. In order to highlight some guidelines of Quranic concept, such as the interpretation on Islamic Jurisprudence principles without well equip on contextual understanding, the interpretation ineffectively. As a consequence of defective interpretations particularly on metaphorical aspect, the explanation is failed. In addition to that, the research attempts to explain and emphasize our Prophet`s (peace be upon him) method while interpreted the verses from Quran. The researcher endeavors to clarify the subject to prove that the context definition is the important component during interpretations.



مُلخَّص

تعد اللغة الوسيلة المؤثرة في تشكيل السلوكيات الفردية والجماعية للطوائف المتعددة في مجتمع ما، ولذلك نجد أن اللغة الوطنية بماليزيا تؤدي دورا حيويا في عملية الاتصال بين هذه الطوائف المتنوعة كطائفة الملايو (وهم أهل البلد الأصليين)، وطائفة الصينيين، وطائفة الهنود (التاميل)، وكذلك تؤدي اللغة الوطنية دورا مهما في الوحدة الوطنية بين الطوائف من أجل تحقيق شعار (ماليزيا واحدة) الذي تبنته الحكومة الماليزية في كل المجالات ومنها اللغة، وتستخدم هذه اللغة في المعاملات الرسمية في المؤسسات الحكومية، والشركات المحلية والوزارات المختلفة، والتواصل بين أفراد المجتمع الماليزي المتعدد الطوائف. في ضوء هذا سوف تقوم الدراسة بتتبع أوضاع اللغة الملايوية قبل الاستعمار البريطاني وبعد استقلال ماليزيا عام 1957، والبحث عن اللغات المتداولة في المجتمع الماليزي كالصينية والتاميلية وغيرها كاللغة العربية عبر برنامج (جي قاف) وتطبيقه في المدارس الحكومية لتحقيق الوحدة بين الملايو أنفسهم، وبيان استخدام اللغة الملايوية في المدارس الحكومية الوطنية وفي المؤسسات التعليمية، والصعوبات التي واجهت اللغة الملايوية بوصفها لغة رسمية في المعاملات، وتتبع عمليات تحسين أوضاع اللغة الملايوية بين الماليزيين على اختلاف طوائفهم، والإجراءات التي اتخذت لجعل الملايوية لغة وطنية جامعة سياسيا واجتماعيا في مجتمع التعددية اللسانية كماليزيا.

مُقدِّمة:

قبل الحديث عن أحوال اللغة الماليزية الوطنية بماليزيا، لا بد من بيان تصور واضح عن تاريخ هذه اللغة، وعبر التاريخ، ليتبين لنا صورة واضحة عنها كي نفهم أهميتها بالنسبة إلى الماليزيين على اختلاف طوائفهم. واللغة الماليزية من أصل 200 لغة أسرة نوسنتارا Nusantara اللغوية في اللغة الأسترونوزية Austronesia، وأصبحت الملايوية لغة التواصل Lingua franca منذ القديم، ويتحدث بها الطوائف المتعددة التي تسكن جزر الملايو من أوروبا والصين والهند.

أ– أحوال اللغة الملايوية عبر التاريخ:

لقد كان تاريخ الملايو غبر معلوم لكثير من المتكلمين بالأسترونوزية، وتذكر المصادر القديمة أن الحكومات المتعاقبة في جزر الملايو بدأت بحكومة هندية منذ بداية ميلاد المسيح (عليه السلام)، وكانت الديانة الهندية آنذاك تستخدم اللغة السنسكريتية بوصفها لغة الدين ولغة النخبة بشكل واسع. ووفقا لما ذكره أحد الباحثين الملايويين[1] أن نفوذ اللغة السنسكريتية أحدث للغة الملايوية ثورة وتغيرا كبيرا؛ حيث صارت بعد أن كانت لغة لذوي الثقافات العادية، لغة العلم والفكر المتميز، وأن أول تأثير كان من جانب اقتراض الكلمة، فنجد كلمات اقترضت من اللغة السنسكريتية في مجال أعضاء الجسم، والتجارة، والآلات والأسلحة، والعبارات الدينية والمعرفة وغير ذلك. أما اصطلاح كلمة (ملايو) فمأخوذ من استخدام الكلمة في اللغة الصينية سنة 641– 645 ميلادية؛ إذ كتبت هذا المصطلح هكذا: Mo-lo-yeu، وقد اكتشف الباحثون آثارا ونقوشا تؤكد على نشأة الكتابة بالملايوية منذ سنة 683م، واكتشفت بعض النقوش الحجرية في جزر الملايو، ومن أهم هذه النقوش كانت سنة 450 م، واكتشفت قريبا من هضبة في دائرة تانجون بريوك Tanjung Periuk في مدينة جاكرتا الإندونيسية، وهي كتابة تشبه الكتابة السنسكريتية. أما النقوش الحجرية التي اكتشفت بلغة الملايو وكتبت بها في نهاية القرن السابع الميلادي فكانت أربعة نقوش كالآتي:[2]

1– نقش هضبة كدوكان kedukan في منطقة بالمبانج Palembang سنة 683م.

1 انظر: Hussein, Ismail. 1966. Sejarah Pertumbuhan Bahasa Kebangsaan Kita. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa Dan Pustaka, p10-11.

2 انظر: Karin, Nik Sofiah, farid M. Onn, Hashim Hj. Musa and Abdul Mohmood. 1995. Tata Bahasa, Dewan Bahasadan Pustaka, Kuala Lumpur, p.7.

2- نقش كوتاكبور kota kapur في جزيرة بانكا banka سنة 686م.

3- نقش كارنج براهي karang brahi في دائرة هولو جامبي hulu jambi سنة 686م.

4- نقش تالانج توو talang tuwo قريبا من بالمبانج، سنة 684م.

وعند تدقيق النظر في هذه النقوش وجد ما يأتي:

أ- أن السنسكريتية المكتشفة في هذه النقوش تعبر عن مدى الاقتراض منها في لغة الملايو.

ب- في مجال نظام الكتابة السنسكريتية وجد أن حرف b حاليا كان يكتب في السنسكريتية القديمة w ، مثال ذلك كلمة bulan بمعنى شهر في الملايوية كانت تكتب هكذا: wulan ، ووجد أن السنسكريتية ليس فيها حرف e في كلمة dengan بمعنى (مع)؛ إذ تكتب هكذا: dgan أو كتبت مع إضافة a بدلا من e ، هكذا: dangan، وهناك قضايا أخرى تظهر كيفية كتابة الكلمات.

ب- اللغة الملايوية زمن حكومة سيري جايا:

في ضوء ما ذكرناه عن اللغة الملايوية التي اكتشفت على يد العلماء أعلاه، ثمة علاقة وثيقة بحكومة سيري بجايا سنة 683م وسنة 686م، كما ذكر على هذه النقوش. وهذه الحكومة توسعت بشكل كبير آنذاك في جزر الملايو؛ حيث تشير الكتابات على هذه النقوش بأنها كانت بأمر من ملك سيري بجايا، وتثبت هذه النقوش أن لغة الملايو أصبحت لغة التواصل آنذاك، ولغة رسمية في الدوائر الحكومية وفي أماكن أخرى مختلفة. أما حقيقة وجود اللغة الماليزية بوصفها لغة تواصل في ذلك الزمان فقد تمّ دعم هذه النظرية عبر كتابات الرحالة الصينيين الذين لجؤوا إليها في مناطق الرحلة في الهند.[1]

وقد اكتشفت نقوش سنة 832م أكدت على استخدام اللغة الملايوية في دولة سري بجايا، وفي عام 1000م اكتشفت في منطقة Bengkuh، وفي سنة 1229م، وسنة 1286م اكتشف نقش يثبت وجود لغة الملايو في تلك الحقبة. وعلى الرغم من أن حكومة سري بجايا البوذية من القرن السابع إلى القرن الثالث عشر الميلادي قد جعلت الملايوية لغة الإدارة الحكومية والمعاملات التجارية والعلاقات العامة، وعلى الرغم من توافر اللغة السنسكريتية

---

1 انظر ما ذكره العالم الصيني A. Teeuw في كتابه: Teeuw, A. Andrics. 1992. "Some problems in the study of word classes in Bahasa Indonesia. Lingua 11,, p. 409.

نقلا عن: Karim, Nik Sofiah, Tata Bahasa Dewan, p.10.

في الملايوية، إلا أن الاستعمال لها كان ضمن العبارات المتضمنة المعاني الدينية، وفي لغة رجال الدين البوذيين (السامي)، وداخل قصر السلطان، وبقيت لغة الملايو في الاستعمال في سائر الأماكن بوصفها لغة التواصل بين أفراد المجتمع، وانتشرت حتى وصلت جزيرة نوسانترا. ومنذ تلك الحقبة بدأت لغة جاوا تؤدي دورا مهما في الاستخدامات اللغوية، وأصبحت لغة التواصل في جاوا وساكنيها، وفي سومطرة بمنطقة جامبي التي لا تزال تستخدم لغة الملايو في الإدارة على الرغم من سيطرة حكومة ماجا باهت Majapahit في جاوا عليها.

ج- اللغة الملايوية في ولاية ملكا وما بعدها:

تعد مدة الحكم بولاية ملكا أو ملقا في اصطلاح الرحالة العرب قديما، من الحقب المهمة في تاريخ لغة الملايو؛ حيث جعلت الحكومة لغة الملايو في قمة أولوياتها، وفي هذا القرن الثالث عشر الميلادي بدأ الإسلام بالانتشار؛ حيث أصبحت لغة الملايو هي لغة الدين الإسلامي، وبدأت الكتابة بالحرف العربي Jawi منذ تلك الحقبة، وفي سنة 1356م اكتشفت في منطقة Pagar Ruyung في ولاية مينَنْكَكْبو Minang Kakbau كتابة كتبت بالهندية والسنسكريتية، وبعد عشرين سنة من هذا التاريخ 1386م اكتشف نقش حجري في منطقة ميني توجوه Minye Tujuh بمنطقة آتشيه Aceh بإندونيسيا، كتب عليه بالهندية وبعض الكلمات العربية، وفي سنة وقد بدأت الكتابة الملايوية كما ذكر الباحثون منذ القرن السابع الهجري؛ حيث اكتشفت أربعة نقوش كتب عليها بالملايوية، وهي النقوش التي اكتشفت في ولاية ترنجانو وأطلق عليها في الملايوية BATU BERSURAT، والنقوش التي اكتشفت على سفح جبل بالمبانج PALEMBANG في إندونيسيا، واكتشف بعض النقوش باللغة الملايوية زمن دولة سري بجايا عام1282م/ 683هـ.[1]

1 انظر: Hussien, Ismail.1986. Sejarah Pertumbuhan Bahasa Kebangsaan Kita, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. PP.10-1; Yakoob Isa, Ahmad Farid Abd Jala. 2005. Tulisan Jawi: sejarah, Seni dan Warisan. Raihan Creative (M) Sdn Bhd, Pahang, malaysia, P. 35-38.

وفي المدة التي حكم فيها السلاطين (مِلاكا) MELAKA بدأت الكتابة بالحرف العربي في القرن الثالث عشر الميلادي؛ حيث دخل الإسلام إلى ملاكا، وأصبحت اللغة الملايوية لغة الدين الإسلامي، وبدأت الكتابة بالحرف العربي، وأطلق عليها (جاوي) أو TULISAN JAWI أي الكتابة بالحرف العربي.[1]

وقد اكتشف الباحثون آثار النقوش بالملايوية كما ذكرنا بترنجانو في نهر ترِسات TERESAT قريبا من كوالابرانج KUALA BERANG وقد كتب هذا النقش تقريبا ما بين المدة 1303م-1383م، وكتب النقش بالحرف الجاوي.[2] وقد اكتشفت نقوش أخرى في مناطق مختلفة كتبت بالجاوي وهي في منطقة باكار رويونج PAGAR RUYUNG MINANGKABAU بإندونيسيا عام 1356م، وفي منطقة مِني تُجو MINYE TUJU في آتشيه بإندونيسيا عام 1380م. وتعود أهمية هذه النقوش إلى أنها تمثل المرحلة الأولى التي كتبت فيها الملايوية بالحرف الجاوي أو العربي.[3]

أوضاع اللغة الملايوية قبل الاستعمار البريطاني:

وفي سنة 1511م احتل البرتغاليون ولاية ملكا، ولم يتغير شيء بالنسبة إلى اللغة الملايوية، وفي سنة 1521م قصد أحد الرحالة الإيطاليين مع الرحالة ماجلان إلى جزيرة تودور Tidore وقاما بترتيب الكتابة وتنظيمها، وقد أشار أحد الباحثين في الملايوية إلى حقيقة انتشار الملايوية في ظل الحكومة البرتغالية، وهو العالم الهولندي Francois Volentijin في القرن التاسع عشر الميلادي، وهناك دليل آخر على استخدام اللغة الملايوية في تلك الحقبة، وهي الرسائل المتبادلة بين سكان آتشيه إلى الكابتن الإنجليزي جيمس لانجستر James Lancester سنة 1601م، ورسالة السلطان علاء الدين شاه من آتشيه إلى ملك الإنجليز الملك جيمس لانجستر، وفي القرن السابع عشر الميلادي بدأت الدراسات تتناول اللغة الملايوية في أوروبا، وتناولت الملايوية في موضوع الصرف والنحو والأصوات، وألفت

---

1 انظر: Hj. Musa, Hashim.1999. Sejarah Perkembangan Tulisan Jawi. Dewan Bahasa dan Pustaka.Kuala Lumpur. p. ix. ؛ وكنالي، وجدان محمد صالح، "إشكالية كتابة اللغة الملايوية بالحرف العربي". المؤتمر العالمي الأول:إسهامات اللغة والأدب في البناء الحضاري للأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، تحرير: أحمد شيخ عبد السلام، ونصر الدين إبراهيم، وعبد الرحمن شيك، وعبد الرزاق السعدي، وعاصم شحادة علي، ومجدي حاج إبراهيم، ومحمد أبو سعيد، دار التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور، 16-18 نوفمبر 2007م. ص331- ص346.

2 انظر: Rashid, Harun Amin. 1966. Kajian Sejarah Perkembangan Bahasa Melayu. Singapore. P. 13.

3 انظر: Karim, Nik Safiah & Lain Lain.1995 Tatabahasa Dewan. P. 12.

بعض المعاجم في اللغة الملايوية في تلك الحقبة مؤلفات عدة من سنة (1603م – 1708م). وعلى الرغم من سقوط ولاية ملاكا بأيدي البرتغال إلا أن اللغة الملايوية أخذت بالتوسع والانتشار بين الملايويين في مناطق عدة بآتشيه وسومطرة وملاكا، وأخذت حركة التأليف الملايوية تنتشر على أيدي علماء لهم دور واسع في الكتابة، ومنهم: الشيخ نور الدين الرانيري، وحمزة الفنسوري، وشمس الدين السوماتراني وغيرهم.[1]

اللغة الملايوية زمن الاستعمار الهولندي:

قبل دخول الإنجليز إلى جزر الملايو واستعمارها، كانت الملايوية من اللغات المستخدمة بين القاطنين في تلك البلاد، وقد استخدمت آنذاك في الإدارة وفي قصور السلاطين، وفي المعاهد والمؤسسات التعليمية، وفي كليات الدراسات الإسلامية والفصول الدينية والمعاهد الدينية. وقد كانت عملية الاتصال بين المواطنين باللغة الملايوية في كل من الولايات الآتية: مَلَكا أو مَلَقا، وبولاؤبينانَجْ، وسنغافورة الخليطة،[2] وقد استعملت اللغة الملايوية زمن الاستعمار البريطاني، ولا سيما قبل الحرب العالمية الثانية 1924م؛ حيث كانت تستخدم بشكل رسمي في خمس ولايات، وفي مكاتب الشرطة وموظفي الدولة دون النظر إلى أجناسهم أو طوائفهم، وذكر أحد الباحثين الماليزيين[3] أن الموظفين الإنجليز الذين يعملون في بلاد الملايو تعلموا اللغة الملايوية قبل الحرب العالمية الثانية، وأن عليهم آنذاك النجاح في فحص تحديد المستوى في اللغة الملايوية قبل الحصول على العمل بشكل رسمي، وقد صار معظم هؤلاء من كبار العلماء في اللغة الملايوية، ومنهم: J. R.Wilkinson، و R. O. Winsteds C. C. Brown.

---

1 انظر: حاج عثمان، رحمة، وبدري نجيب، كوكبة العلماء والمفكرين في أرخبيل الملايو، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص17، ص10، 2011م،. حيث أشارا إلى حياة هذه الكوكبة من علماء الملايو ودورهم في الكتابة والتأليف باللغة العربية؛ وانظر ما ذكره:

Karim, Nik Safiah & Lain Lain.1995 Tatabahasa Dewan. P. 16.

2 انظر: Karim, Nik Safiah & Lain Lain.1995 Tatabahasa Dewan. P. 18.

3 انظر: Suffian, Hashim. Mohamad. 1978. The constitution of Malaysia: Its Development -1957- 1977, Kuala Lumpur, oxford university press, p. 277.

أوضاع اللغة الملايوية في الوقت الحاضر:

بدأ الملايويون بماليزيا العمل على شق الطريق للغة الملايوية في بدايات القرن العشرين، وقد كان هذا العمل يسير عبر جهود متواصلة من مراسلي الصحف، والمثقفين ومعلمي اللغة الملايوية، والسياسيين. وقد أصبحت الصحف والمجلات هي المصدر الأول في القيام بهذه المهمة، وبدأت حركة القيام بنشر الملايوية والاهتمام بها عبر جهود السياسيين المخلصين لوطنهم، وقد حققوا أهدافهم في الحقيقة القائلة: اللغة الوطنية لماليزيا هي اللغة الملايوية، ومن هنا بدأت مرحلة جديدة في تاريخ اللغة الملايوية التي كانت منذ القدم لغة التواصل، واللغة المشتركة بين الطوائف في ولايات ماليزيا.

وبوصف الملايوية اللغة الوطنية لماليزيا فقد أصبحت هذه اللغة لازمة لحمل العبء الجديد لها، وأصبحت بذلك اللغة الملايوية هي اللغة الرسمية للبلاد في الإدارة والتواصل بين المواطنين، ولغة التدريس العلمية في المدارس والمعاهد العليا. وكل هذه المؤسسات قامت بتنفيذ هذه الأمور خطوة خطوة عبر اللغة الملايوية منذ استقلال ماليزيا 1957م. وبشكل عام بدأت هذه اللغة تتطور وتتحسن من جانب التطور والتحسين الذي تم من أصحاب اللغة، ومن الدولة بدأت هذه الإجراءات بشكل حذر بوصفها ثورة لغوية.[1]

تعليم الملايوية والتخطيط لها بماليزيا:

احتلت الملايوية مكانة خاصة قبل عام 1956م في أعين الدارسين في المدارس الماليزية وفي المناهج التعليمية، بوصفها لغة التدريس والتعلم للملايو قبل القرن التاسع عشر الميلادي؛ حيث أصبحت وسيلة وأداة للدراسة في التعليم الديني خاصةً؛ إذ يعلم الدارسون في التعليم الديني قراءة القرآن وبعض المبادئ الإسلامية، ولم يكن حينذاك أي شيء يسمى فصول في اللغة الملايوية في المدارس الحكومية.

وقد أشار الباحثون إلى أول من أنشأ التراث اللغوي الملايوي، وهو العالم عبدالله بن قادر منشي (1796م-1854م) الذي يعد منشئ اللغة الملايوية مع صديقه (سير ستامفورد رافلز) الذي ألّف كتاب (حكايات عبدالله منشي)؛ حيث أشار إلى أنه لم يتوافر في زمانه أي رغبة من الطلبة في كتابة اللغة الملايوية. وقد أدخلت اللغة الملايوية نوعا من التعليم الدنيوي في المدارس الملايوية بوصفها جزءا من مؤسسات المدارس بولاية بِنانج Penang (المدارس

---

1 انظر: Ab. Rahsid. Ab. Rahman. 2009. Bahasa Kebangsaan, Laser press, Sdn. Bhd, Selangor, Malaysia, p2, 5 .

الإنجليزية ببنانج)، ومن أشهر هذه المدارس المدرسة الملايوية بمنطقة (كلجور)، وبولاية بنانج اللتان تزالان حتى اليوم، وتعدان من أقدم المدارس الملايوية بماليزيا، وقد أعيد ترميم هاتين المدرستين، وفقدتا موقعهما بوصفهما مدرستين إنجليزيتين، وأصبحتا من ضمن المدارس الحكومية.

وفي القرن التاسع عشر الميلادي وجد عدد من المدارس الملايوية والمدارس الإنجليزية ببولاو بنانج Polau Penang وولاية ملكا Melaka التي تعلم الملايوية للطلبة الملايوين، ومنها مدارس التبشير المسيحي المدعومة من بريطانيا، أما المدارس الملايوية في الولايات الأخرى فكانت تدرس الملايوية في التعليم الديني بوصفها لغة التعليم، وليس هناك فصول اللغة الملايوية فيها.[1]

إن عملية التخطيط لجعل اللغة الملايوية لغة العلم يعد جانبا من علم اللغة الاجتماعي؛ إذ جعلت اللغة لغة التعليم بسبب الجهود التي قام بها علماء اللغة. ومن العلماء الذين كان لهم دور فعال في القرن العشرين في مجال علم اللغة الاجتماعي العالم (جونوا فيشمان) و(جون روين)، و(شارك فركسون) وغيرهم، وكان ذلك عام 1966م، والجدال حول اللغة يؤدي دائما إلى تتبع تطورات استخدامها بوصفها لغة وطنية جامعة، تدخل في مناهج التعليم في المدارس الحكومية لكل بلد. وثمة دول فيها طوائف عدة كان للاستعمار البريطاني دور في فرض لغته عليها، وبعد استقلال ماليزيا أخذت هذه الدول العمل على التمسك بلغتها الوطنية في المناهج الدراسية، ومن هذه الدول ماليزيا وإندونيسيا والهند والفلبين، وهذه الدول تشتهر بوجود طوائف متعددة الألسن فيها؛ حيث إن اختيار لغة وطنية جامعة لهم يعد من أوجه الصعوبات التي تواجههم عند الإعداد للتخطيط اللغوي في البلاد.

واللغة الملايوية بماليزيا تدخل في حيز اجتماعي سياسي؛ حيث أصبحت اللغة الوطنية الجامعة واللغة الرسمية في الدوائر الحكومية بوصفها لغة جامعة للملايو أولا، ودخلت الملايوية إلى الجامعات الماليزية بوصفها لغة الدراسة في العلوم والتقنية الحديثة، في العلاقات الدولية، وأصبح استخدام الملايوية بماليزيا إشارة إلى الوحدة الوطنية بين الطوائف المختلفة بها، والتخطيط اللغوي لهذه اللغة الوطنية بماليزيا يهدف إلى ما يأتي:[2]

1- نشر اللغة الملايوية بين جميع الماليزيين على اختلاف أجناسهم وطوائفهم.

2- جعل اللغة الملايوية لغة العلم.

---

1 انظر: Asmah Hj Omar, Pengajaraan Bahasa Malaysia, p. 9.

2 انظر: Pengajaran Bahasa Malaysia Dalam Konteks Perancangan Bahasa Kebangsaaan, p 129.

3- جعل اللغة الإنجليزية لغة ثانية بماليزيا.

ولتحقيق هذه الأهداف لا بد من إتقان اللغة الإنجليزية عبر التعليم المؤثر والجيد. أما اللغة الملايوية فلكي تحقق هذه الأهداف وجعلها مناسبة في تعليم العلوم التجريبية لا بد أن تتضمن مصطلحات تتوافق مع اللغة الإنجليزية، وجعل هذه اللغة لغة علمية، وأن تكون الكتب المقررة في الإنجليزية بلغة سليمة وفصيحة، واتقان الملايوية لدى العلماء والمفكرين، ولكي يكون تأثير الملايوية والإنجليزية في الدارسين يجب تحقيق الهدف من إتقانها لدى الماليزيين على اختلاف أجناسهم، ولدى الملايويين بوصفهم أهل البلد الأصليين، ولتحقيق ذلك قامت وزارة التعليم الماليزية عام 1958م بإعادة تنظيم مناهج التعليم في المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية، وفي العام نفسه كان موقف المعلمين وعلماء الملايو القبول التام لهذا التوجه، ولهذا المنهج الجديد المتضمن اللغة الملايوية للملايو وغيرهم من الطوائف بماليزيا، وكان لهذا أثر في قبول المنهج الجديد الذي عمل به منذ عام 1965م الذي يعني إتقان الطلبة الملايو اللغة الملايوية بكل تفاصيلها ومستوياتها الأربعة، واتقان الماليزيين على اختلاف طوائفهم وأجناسهم اللغة الملايوية أيضا التي اصطلح عليها لاحقا اللغة الماليزية، مع الأخذ بعين الاعتبار إتقان الطلبة اللغة الملايوية كتابة وكلاما، في 13 مايو 1969م اتخذت الحكومة الماليزية قرارا بتسمية اللغة الملايوية باللغة الماليزية، وتعد بذلك لغة التعليم في المدارس الماليزية كلها، وقد اتخذ هذا القرار كي لا تكون الملايوية سمة للملايو دون النظر إلى الطوائف الأخرى التي تنتمي إلى ماليزيا، ولذا بدلت إلى الماليزية لتجمع تحتها جميع الطوائف كالصينيين والهنود التاميل، وكان هناك سبب آخر وهو الأحداث الطائفية المؤسفة التي حدثت عام 1969م بين الصينيين والملايو أدت إلى التوجه القوي نحو تغيير اسم لغة الملايو إلى الماليزية كي توحد هذه الطوائف في بوتقة واحدة ولغة جامعة أو لسان جامع وهي اللغة الماليزية.[1]

وفي نظرة سريعة في تدريس العلوم باللغة الماليزية في الجامعات الماليزية، نجد أن الدفعة الأولى التي دخلت الجامعات الماليزية كانت عام 1965م، ويمثل هذه الجمعات جامعة الملايو UM حيث جعلت التعليم بالملايوية، وواجهت بعض الصعوبات في تعليم الإنجليزية، وكذلك الجامعة الزراعية الماليزية UPM، والجامعة الوطنية الماليزية UKM.[2]

1 انظر: Asmah Hj Omar. Penajaraan Bahasa Malaysia, p.1.

2 انظر: Asmah Hj Omar. Penajaraan Bahasa Malaysia, p132.

اللغة الملايوية وبناؤها:

يقصد ببناء اللغة الملايوية الجهود التي تجرى لتعزيزها وتطويرها وتحسينها؛ حيث تسير هذه الجهود وفق متطلبات الدولة وأهدافها. وفي ماليزيا نجد أن المؤسسة التي تقوم بنشر الملايوية والمحافظة عليها هي مجمع اللغة الماليزي الذي يطلق عليه بالملايوية Dewan Bahasa Dan Pustaka وأنشئ عام 1956م، وتم حينذاك اختيار اللغة الملايوية لتكون اللغة الوطنية الجامعة، وقامت هذه المؤسسة بجهود جبارة من أجل تحسين أوضاع اللغة الملايوية، وكان هناك محاولات عدة من علماء اللغة لتثبيت اللغة الملايوية. وهذا التطور في اللغة تمّ عبر ثلاث مراحل، وهي: المرحلة الأولى؛ حيث قام المجمع اللغوي الماليزي باتخاذ قرار أساسي عن اللغة التي سوف تعتمد، وخاصة اللغة المختارة بوصفها لغةً وطنية، ومكانة هذه اللغة، وهذه الخطوة تتطلب جمع المعلومات الوافية عن اللغة، وترتيب إستراتيجية معينة لتصنيف نوع اللغة المختارة.

الخطوة الثانية وتكون عبر القيام بالأعمال التي ذكرت وتنظيمها، وهذه الخطوة تتطلب ترميز المصطلحات وتسهيلها عبر القيام بجهود تقلل الاختلافات بين اللهجات من ناحي جغرافية واجتماعية، ويكون عبر إعداد معاجم، ومعاجم هجائية وغيرها، والمحاولة لتهذيب اللغة عبر الترجمة المتبادلة بين اللغات، ويكون هذا ببناء اصطلاحات جديدة في الجانبين المهني والتقني.[1]

أما الخطوة الثالثة فتكون بعملية تقويم لكل الإجراءات التي اتخذت لتفادي الضعف في نشر الملايوية وبنائها. وعند النظر في الخطوات العلمية التي اتخذت لتحقيق ما تم طرحه في تطوير اللغة بدأت الخطوة الأولى لدى الحكومة الماليزية سنة 1958 عندما وافقت الحكومة على جعل الملايوية اللغة الوطنية الجامعة للماليزيين، وجعل مجمع اللغة الماليزي المسؤول الأول والمباشر عن تطوير اللغة وما يتعلق بها عبر الترميز والتقويم المستمر والتهذيب.

واختيار اللغة الماليزية لغة وطنية كانت لأسباب سياسية؛ حيث إن اللغة لها دور في تحديد سلوكيات الافراد والجماعات، فاللغات المتعددة تؤدي إلى سلوكيات مختلفة للمتكلمين في بلد متعدد اللغات كماليزيا، لذلك فإن دور اللغة الماليزية بوصفها سلوكيات اجتماعية لغير الملايو في المجتمع الماليزي دور شامل ومهم، لأنه يتضمن إجراء اللغة بوصفها أداة تواصل بين الطوائف، وبوصفها اللغة المشتركة في إقامة العلاقات بين الماليزيين على اختلاف طوائفهم

1 انظر ما ذكرته عن جهود مجمع اللغة الماليزي: Karim, Nik Safiah & Lain Lain.1995 Tatabahasa Dewan. P.20-21.

وأجناسهم، وبوصفها هوية الأمة. واللغة المالیزیة تعد بذلك وسيلة الاستخدام في تنسيق النشاطات في الولاية؛ من هنا قامت الحكومة المالیزیة باستخدام المالیزیة بوصفها أداة للوحدة الوطنية في مجتمع متعدد الثقافات المتداخلة والمتشابكة، ووسيلة غير رسمية لوحدة الملايو.

رأى الاستعمار البريطاني ضرورة الاستفادة من اللغة الإنجليزية وجعلها أداة في إعانة السياسة البريطانية في المنفعة الاقتصادية؛ ولذلك تم تشكيل نوعين من الاختلافات، أولهما الاختلاف في الطبقات والحياة الاجتماعية، وتحت هذا الاختلاف كانت اللغة الإنجليزية تتكلم وتتداول بين الطبقة الأرستقراطية من الملايو. وثانيهما الاختلاف في الطبقة الاجتماعية العادية والفلاحين؛ حيث كانت وسائل الإعلام الوطنية المستخدمة هي الملايوية أو المالیزیة والصينية والتاميل الهندية، وأيضا كانت لغة المدارس الخاصة بكل طائفة تستخدم لغتها في كل مدرسة، فضلا عن اللغة الوطنية المالیزیة.[1]

وكانت بريطانيا حريصة على تزويد النخبة الملايوية التعليم الغربي كي تقوم بأداء واجباتهم إداريا بماليزيا، ولذلك لم نجد أي جهد في القيام بإجراءات وطنية في مجال التربية. أما بالنسبة إلى غير الملايو فعليهم أن يسعوا بأنفسهم للحصول على التعليم بماليزيا، بينما الأكثرية من الملايو حصلوا على أدنى تعليم في المدارس الدينية الخاصة بهم.

بدأت الجهود بماليزيا للتأسيس لإجراء وظيفة تربوية عام 1956م بهدف توحيد الطوائف المتعددة عبر نظام المدرسة، وقد قامت وزارة التربية والتعليم المالیزیة بإدخال اللغة الإنجليزية لتكون الوسيلة الوحيدة الرئيسة في التوجيهات من أجل تأسيس القومية المالیزیة في النظام التعليمي.

وتعد اللغة الوطنية المالیزیة توجيها أو أداة لتقليل الصراعات الثقافية، ولتقديم نموذج الوحدة بماليزيا، فاللغة كما هو معلوم هي رأس مال الإنسان، والتعليم هو عملية استثمار له، وهي تتطلب بطبيعتها استخدام مصادر مهمة في المجتمع. ومن جانب آخر فإن المالیزیين على اختلاف طوائفهم لديهم لغة ثانية فضلا عن اللغة الأم يستفيدون كثيرا منها، ولها أساس قوي في عملية الاتصال، فاللغة تختلف من قوم إلى قوم في نظامها؛ لذا يحتاج الاتصال إلى فهم أنظمة اللغة المستخدمة بين المالیزیين.

---

1 انظر: Othman, Zairina. 1984. Political Integration: A national Language for Malaysian, Master Thesis, Western Michigan University, p. 62.

علاقة تطور التعليم باللغة الوطنية الماليزية:

يمكننا تقسيم تطوير التعليم بماليزيا إلى مراحل، وهي: ما قبل الاستعمار البريطاني، وما قبل الحرب العالمية الثانية، وما قبل استقلال ماليزيا، وما بعد الاستقلال.

أولا- ما قبل الاستعمار البريطاني: كان التعليم يركز على تعليم القرآن الكريم، والسلوك الجيد والأخلاق بشكل عام، وهذا النظام أخذ شيئا من التدرب على مهنة الصيد والزراعة. وكان هناك نظام التعليم الديني الذي يسمى بـ (بوندق) Pondok.[1]

ثانيا- مرحلة ما قبل الحرب العالمية الثانية 1945م: في هذه الحقبة كان النظام التعليمي أكثر تأثيرا؛ لأن النظام التعليمي آنذاك يشابه النظام البريطاني في التعليم؛ إذ قام الاستعمار البريطاني في القرن التاسع عشر الميلادي بعرض نظامه للطبقة الأرستقراطية الملايوية، وكان التعليم مدعوما من الحكومة الماليزية على المستوى الابتدائي، وبدأ التعليم باستخدام الملايوية منذ سنة 1821م في كل أنحاء ماليزيا، وكان يهدف إلى تزويد المهارات الرئيسة الأربع (الكلام- الاستماع- القراءة-الكتابة) للدارسين، والرياضيات Arithmetic؛ لذا يمكن وصف التعليم آنذاك بأنه ينقصه القيم الاقتصادية والاجتماعية.

وكان التعليم باللغة الصينية له وجود منذ سنة 1829م، واستخدم فيها الآلة الحسابية البسيطة، كان المنهج مصمما للتعليم بالصينية، وأحضر المحتوى الدراسي من الصين، والمعلمون كذلك، وقد كان التعليم بالصينية ذا أثر فعال في التطور السياسي في الصين؛ إذ قامت الحكومة البريطانية بالتحكم بهذه المدارس في ضوء قانون 1920م.

أما تطور التعليم بالتاميل فقد أسهم فيه جماعات التبشير المسيحية الذين أسسوا مدارس عليا للتاميل، وكانت وسيلة التعليم لغة التاميل، وكانت المناهج قليلة الاتصال بالقيم الاجتماعية والاقتصادية.

اللغات المستعملة في ماليزيا:

- **الازدواجية اللغوية والتعدد اللغوي.**

قبل الحديث عن الازدواجية لا بد أن نتناول بعض المصطلحات المتعلقة بموضوع الازدواجية؛ حيث هناك مصطلح اللغة المشتركة واللغة الهجين واللغة الأولى المستعملة؛ فاللغة المشتركة يعبر عنها بالإنجليزية Lingua Franca، وهي

1 انظر: Othman, Zairina. 1984. Political Integration: A national Language for Malaysian, p. 64.

اللغة التي يتداولها الطلبة في الحديث والكلام، فكلمة Lingua تعني لغة، وتشير كلمة franca إلى مدينة Frank التي تقع في أوروبا قديما، وتستخدم في عقيدة الصَلب في الحرب التي قامت بين الصليبيين والمسلمين زمن الحروب الصليبية بفلسطين. أما اللغة الهجين فهي التي يمتزج بها لغتان فأكثر، وتنتج لغة تدمج بين لغتين، وهي لغة مؤقتة تؤدي مهمة ثم تزول، كما هو الحال في المراكز التجارية الكبرى التي تختلط بها اللغات. أما اللغة الأولى المستعملة فهي اللغة التي يتداولها المواطنون خليطة بلغة المستعمر كما في ماليزيا اللغة الإنجليزية مع الملايوية.[1]

أ– الازدواجية اللغوية بماليزيا:

في العادة نجد أن الماليزيين قد ولدوا في بيئة تجعلهم يتكلمون لغتين في آن واحد إحداهما اللغة الأم والثانية اللغة الثانية ، وقد أطلق على هذا الاستخدام مصطلح Diglossia وهو: "موقف ثابت نسبيا توجد فيه بالإضافة إلى اللهجات الأساسية للغة بعينها... نوعية أخرى مختلفة صارمة من ناحية التقنين... إلخ".[2] ومن ذلك بماليزيا اللغة الملايوية الأصلية الأم مع اللهجات الملايوية (كلهجة ترنجانة وكلنتان ونيجري سيمبلان وجوهور وبيراك وغيرها من اللهجات)، أو لغة المندرين (الصينية) واللهجة الصينية للصينيين ولغة التاميل للهنود.

ب– الثنائية اللغوية بماليزيا:

وهي اللغة التي يعبر عنها بمصطلح Bilingualis، وتعني امتلاك الفرد ومعرفته للغتين واستخدامهما في آن واحد في الاتصال اليومي، فمثلا أحدهم يستخدم الملايوية ثم الإنجليزية، أو التاميلية ثم الملايوية، أو الصينية ثم الملايوية ، أو الملايوية ثم العربية. والسبب في استخدام الثنائية في المجتمع الماليزي وجود طوائف متعددة ذات ثقافات مختلفة وديانات متنوعة، تؤدي إلى استخدام لغتين في الاتصال؛ حيث اللغة الوطنية الملايوية أو الماليزية الجامعة، ثم اللغة الأم للطوائف المتعددة غير الملايوية كالصينيين والتاميل الهنود. وهناك اللغة الإنجليزية التي تجمع الملايو والصينيين والتاميل الهنود الذي درسوا في المدارس الإنجليزية وأصبحت اللغة الإنجليزية بذلك اللغة الجامعة بين المثقفين النخبة الذين رأى آباؤهم

---

1 في تعريف اللغة المشتركة والهجين، انظر: Hartmann, R. R. K. &Stork, F. C.1976. Dictionary Language and Linguistics. London: Applied Science publisher.

وانظر في تعريف اللغة الأولى المستعملة بماليزيا: Melbek, Abul Rashid Daing, Moain, Amat Juhari. Sociolinguistik dan Bahasa Melayu, p.49-51.

22 هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد، مراجعة: نصر حامد أبو زيد، ومحمد أكرم سعد الدين، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1990م، ص89.

إدخالهم في هذه المدارس لأبعاد اجتماعية ونفسية خاصة بهم، واللغة العربية ذات البعد الديني للملايويين، ولا سيما الذين تخرجوا في الجامعات العربية كالأزهر بمصر والجامعات الأردنية والعراقية السورية وغيرها، وآثر هؤلاء التحدث بالعربية بينهم بعد الملايوية مباشرة، وهم كثر بماليزيا، وقد يكون للعامل التجاري بماليزيا دور مهم في الثنائية اللغوية لمعرفة لغتين في آن واحد، ربما بسبب السياحة، وخاصة للسياح العرب الذين يحتاجون بشكل كبير إلى مترجمين من العربية إلى الملايوية وبالعكس؛ حيث يدخل ماليزيا من السياح العرب من دول الخليج العربي المليون ونصف تقريبا، وقد يتعدى هذا أحيانا في ضوء إحصائيات وزارة السياحة بماليزيا.[1]

ج- التعدد اللغوي بماليزيا:

تشير الدراسات إلى أن المجتمع الماليزي يتوافر فيه لغات عدة بسبب التعدد الطائفي؛[2] حيث وجد أن هناك 17 لهجة في الولايات الماليزية غير لهجات سومطرة وبورتينو، أما الصينيون الماليزيون فهم يتكلمون لغة المندرين Mandarin الصينية فضلا عن اللهجات الصينية المتنوعة ذات التركيب الخاص، مثل: تيوشو، وهوكين وكَنْتونيسْ، وهكّا Teochew, Hokkien, Kantonis, Hakka. وبالنسبة إلى المجتمع الهندي الماليزي الذي يتحدث لغة التاميل بوصفها اللغة الأم، وجد أن هناك لهجات أخرى فضلا عن اللغة الأم، وهي: لهجة تِلجو، ومالايلام وكَبّدا وبنغالي وبنجابي وأردو هندي، وسِنجاهَلا. أما أهل البلد الأصليون الذين يعيشون في الغابات فثمة 14 لهجة لهم، و57 لهجة في ولاية صباح، مثل: لهجة: Kadazan, Murut, Sulu, Tausug, Bajau, Sungai dan Dusun. أما في ولاية سرواك فهناك 32 لهجة ، منها اللهجات الآتية: perbumi, kadayak, bidayu, milanau, binan, longbawang، وهناك لهجات أخرى بماليزيا، وهي: jawa, bukis, binjar, muktar, malthyalang, acheh, minankabau، وهذا التعايش بين اللهجات انتهى إلى الوضع اللغوي الجديد المعروف بالازدواجية اللغوية، Diglossia.

1 انظر في إحصائيات دخول العرب إلى ماليزيا سنويا حتى 2010م في: بن زين الدين، غزالي، تعليم اللغة العربية لأغراض مهنية لطلبة التمريض بالكلية الإسلامية العالمية بولاية سلانجور: دراسة وصفية تحليلية، بحث ماجستير غير منشور، 2010م، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص14. وقد أشار إلى إحصائيات وزارة السياحة الماليزية عن أعداد الزوار العرب منذ عام 1990م إلى 2010م حيث تجاوز 7 ملايين زائر من دول الخليج العربي خاصةً عام 2007م.

2 انظر عن اللهجات المنتشرة بماليزيا للطوائف المتعددة في: Melbek, Abul Rashid Daing, Moain, Amat Juhari. Sociolinguistik dan Bahasa Melayu, p.55.

– أثر التعدد اللغوي في استخدام اللغة الوطنية الماليزية:[1]

يقوم الماليزي ذو التعدد اللغوي باستخدام اللغة والانتقال من لغة إلى أخرى عند مناقشة التطورات التقنية في الميدان، ويستخدم في العلم كالفيزياء والرياضيات والهندسة والعلوم، والأحياء والرياضيات والكيمياء والحاسوب، اللغة الإنجليزية، أما عند الحديث عن العادات أو القضايا الدينية فإنه يستخدم اللغة الملايوية، أما إذا تحدث الماليزي الملايوي أو الصيني أو الهندي التاميل مع ابنه الذي درس في مدارس أجنبية أو درس في دولة أجنبية كبريطانيا أو أستراليا أو الولايات المتحدة الأمريكية، فإنه يستخدم اللغة الإنجليزية معهم بوصفها لغة اتصال، وتحدث عملية ازدواجية في استخدام اللغة الملايوية في حالة الحديث عن السياسة، وينتقل المتحدث من الطوائف الثلاث بين الإنجليزية والملايوية. وبالنسبة إلى الملايوي الذي درس اللغة العربية في الأزهر الشرف بمصر أو في إحدى الدول العربية الأخرى فإنه ينتقل بين الملايوية والعربية عند الحديث عن الدروس الدينية في المساجد أو عند الكلام إلى العوام ويكون استخدامه للعربية نوعا من القدرة وإبراز الفهم الدقيق للغة العربية بوصفها لغة القرآن الكريم.

واللغة الاتصالية بذلك لدى الماليزيين على اختلاف طوائفهم تنحصر في الملايوية والصينية بأنواعها (الكنتونيس والهوكين وغيرها) والتاميل والإنجليزية والعربية في المرحلة الأخيرة، وكذلك نجد في ولاية سرواك أن الملايوي يتكلم الملايوية والصينية ولغة الإيبان وملاقا ودويون وموروَتْ وباجاوْ وغيرها ولغة Orang Asli، أي القبائل الأصلية التي لا تزال تسكن في الغابات، مع تقدم بسيط في حياتهم وتطور مدني قامت به الحكومة الماليزية لتحسين مستوى المعيشة لديهم وتعليم أبنائهم في المدارس الحكومية. أما اللغة الثانية لدى الملايويين فهي التي يتحدث بها الملايو الذين قدموا من مناطق جاوا وبويان ولغة منداينج ولغة راوا وآتشيه من إندونيسيا، وهي لغات تأخذ استعمالا كبيرا لدى الماليزيين من أصول إندونيسية. وهناك لغات تنتمي إلى الأسرة الأسترونيزية وهي لغة الصينيين ومنها: لغة هوكين وتيوشو وكانتنيس وهكّا وغيرها. أما اللغة التي تنتمي إلى قوم الهنود التاميل الذين قدموا من جنوب الهند فيطلق عليها لغة تِلِكو Telegu، ولغة التاميل، ولغة مالايالام ولغة البنجاب ولغة البنغال وكوجراتي وغيرها. ويكون للماليزي

---

1 التعدد اللغوي يقصد به لدى اللغويين وعلماء علم اللغة النفسي أن الشخص له القدرة على الكلام والفهم بلغتين في آن واحد، مثلا العربية والروسية، أو الماليزية والعربية. ويطلق على هذا المصطلح في الإنجليزية Bilingualism بمعنى الثنائية اللغوية أو الازدواجية اللغوية. انظر:

Steinberg. Danny D, Hiroshi Nagata, David P Aline. 2011. Psycholinguistics: Language, mind and world, Longman. Linguistics Library, second edition, England.

على مستوى فردي خاصية في التحدث باللغة المستعملة في التواصل مع الآخر؛ حيث يمكن تقسيم المجتمع الماليزي على تنوع طوائفه إلى أصناف متنوعة، وهي: قد نجد ماليزياً يتحدث الماليزية مع الصينية فقط، أو الماليزية مع التاميل فقط، أو الماليزية مع العربية فقط. أو الماليزية مع الإنجليزية فقط، وهذا الصنف من الناس تكون ثقافته محدودة في إطار اللغة الأم ولغة أخرى تعلمها بوصفها لغة ثانية؛ والصنف الثاني من يملك ثلاث لغات في آن واحد، مثل: الصينية والماليزية والإنجليزية، أو التاميلية والماليزية والإنجليزية، أو الماليزية والإنجليزية والعربية. وهناك أعداد قليلة ومحدودة من تتقن أربع لغات فأكثر من اللغات المذكورة كالماليزية والصينية والتاميلية والإنجليزية أو العربية. وهذا التعدد اللغوي له أبعاد ثقافية واجتماعية ودينية وأحيانا طائفي في إطار وطني.

- **أنماط لغة الاتصال بماليزيا:**

أشار الباحثون إلى أن الإجراءات التي اتخذت من أجل جعل اللغة الماليزية اللغة الوطنية التي تستخدم في أنحاء ماليزيا، إلى هدفين، أولهما الهوية الوطنية الماليزية، والتكامل الوطني بين الطوائف، وهما جزء من القومية الماليزية، فالهوية الوطنية زودت ماليزيا بهوية لها علاقة بكرامة المجتمع بوصفه أمة واحدة مستقلة، والاستخدام اللغوي الذي اختير يسهم في إعطاء الدعم للإجراءات التي اتخذت من أجل ضمان اختيارات الدولة للهوية الوطنية؛ لأن السكان من طوائف شتى، ولكن بسبب أن المجتمع الماليزي يتألف من طوائف ذات مستويات مختلفة، نجد أن هذا المجتمع ينتمي إلى أسرة لغوية واحدة، وفي الوقت نفسه يتحدثون فيما بينهم بمجموعات لهم ازدواجية لغوية في الكلام أو الاستعمال اللغوي، فالمجموعة الأولى يمثلون أهل البلد (البوميبوترا) Bumiputra، والمجموعة الثانية الصينيون، والمجموعة الثالثة الهنود التاميل، وبذلك تتكافأ المجموعات الثلاث من حيث العدد؛ حيث يمثل البوميبوترا (أهل البلد) نسبة 55% – 60%، والباقي من الصينيين 35%، و5% من التاميل، وبذلك يتكافؤون من حيث التعدد اللغوي.

والتنوع أو التعدد اللغوي مفيد لعالم اللغة؛ حيث يثبت تعقيدات اللغة بالنسبة إلى الحكومة للعودة بالناس إلى العلاقة الاجتماعية بينهم، وفي الوقت نفسه قد يجد الناس في أنفسهم صعوبة في الاتصال على كل المستويات؛ لأنه إذا لم يكن بين أفراد المجتمع والحكومة أي اتصال فيعني ذلك الفشل في تحقيق الغايات العامة للدولة الوطنية بماليزيا، وعدم الثقة بين الدولة والشعب؛ لذلك فإن الاتصال اللغوي بماليزيا يسير في اتجاهين، الأول الرسمي من حيث استعمال اللغة الماليزية في الاحتفالات الرسمية والاجتماعات والكتابة والتقارير والوثائق، والمراسلين، هذا على المستوى الحكومي، أما عمليات التواصل بين الحكومة والمواطنين فيتم عبر المناهج الدراسية أو التوجيهات في عهد الاستعمار البريطاني؛ حيث

استخدام الإنجليزية رسميا في ولايات: سلانجور Selangor ونجري سمبلان Negri Sembilan وبهانج Pahangوبيراكو Perak وملاكا Melaka وبينانج Penang وصباح وسرواك Sabah , Sarawak، أما اللغة الملايوية فقد كانت تستعمل زمن الاستعمار البريطاني في الولايات غير الفدرالية آنذاك، مثل: قدح، وبيرلس، وكلنتان، وترنجانو Kedah, Perlis, Kelantan, Terengganu، وكانت لغة التواصل لدى السلاطين هي اللغة الملايوية على الرغم من أن الموظفين كانوا من البريطانيين.[1]

وعلى الرغم من أن استخدام الماليزية والإنجليزية في المعاملات الرسمية والتقارير والمقابلات، إلا أن هذا التطبيق لم يبعد استخدام لغة (المندرين) الصينية Mandarin، ولغة التاميل الهندية Tamil في المعاملات العامة وفي الطلبات الرسمية ووسائل الإعلام. وتعد الإنجليزية اللغة المستخدمة لدى الطوائف؛ لأنها كانت لغة المستعمر البريطاني، ولغة النخبة من أبناء الطوائف الثلاث بماليزيا. وتستخدم اللغة الملايوية بين السكان الأصليين (البومي يوترا) أو الملايو، وكانت لغة الأفراد أو المجتمع للملايو في صباح وسرواك أيضا، ولغير المتعلمين أيضا، وهي لغة الاتصال بين الطوائف. وتكون اللغة الإنجليزية لغة التواصل بين النخبة المثقفة من الطوائف الثلاث؛ حيث يخرج المتكلم من اللغة الأم إلى الإنجليزية في مواقف اجتماعية أو علمية أحيانا.

أما الصينيون أو الطائفة الصينية بماليزيا فإنهم يستخدمون اللغة الصينية (المندرين) فيما بينهم، أما الصينيون الماليزيون الذين لغتهم المستعملة ليست (المندرين) فيستخدمون لغة (كانتونيس) الصينية Kantonese فيما بينهم بوصفها لغة الاتصال.

ونجد في منطقة سرواك أن الملايو يستخدمون لغة (الباجَوْ) Bajau ولغة (إيبان) Iban . أما في الأسواق العامة فنجد أن لغة الاتصال بين المواطنين على اختلاف طوائفهم هي اللغة الملايوية أو الماليزية، وهناك لغة تجمع بين الصينية (المندرين) والملايوية يطلق عليها مصطلح Pidgins؛ حيث يستخدم فيها المتكلم اللغة الصينية (الكنتونيس)

---

1 انظر: Hj Omar, Asmah. 1987. National Language and Communication In Multilingual Societies , Dewan Bahasa Dan Pustaka, Kuala Lumpur, p. 14- 15.

والملايوية أثناء الحديث مع الملايوي أو مع الصيني الماليزي. وهناك لغة (الهولكين) Holkin بولاية بيننانج، وهما لغتان مزدوجتان Lingua Franca تستعملان لدى مجموعة صغيرة من الصينيين.[1]

في ضوء ما ذكرنا نجد أن اللغة المختارة على المستوى الاجتماعي بماليزيا بين الطوائف المتعددة تكون كما يأتي:

أولا– اللغة الملايوية أو الماليزية: وتستخدم بين الماليزيين على اختلاف طوائفهم من الملايو والصينيين والتاميل الهنود الذين لا يتقنون الإنجليزية .

ثانيا– اللغة الإنجليزية: وتستخدم بين النخبة من الطوائف الثلاث في العلوم والتحدث مع غير الماليزيين (الأجانب).

ثالثا– اللغة الخاصة بكل طائفة: كالملايوية بين الملايو، والكنتونيس أو المندرين بين الصينيين، ولغة التاميل بين الهنود التاميل.

اللغة العربية في برنامج (j– QAF):

برنامج (جي قاف) هو اختصار لأوائل الحروف الكتابة اللاتينية للكلمات "جاوي والقرآن الكريم واللغة العربية وفرض العين". وهي المكونات الأساسية في مادة التربية الإسلامية، وتعد اللغة العربية اختيارية، ويكتب الحرف (j) صغيرا لأنه يشير إلى أن مادة جاوي وهي الكتابة الحرف العربي لا تزال في علمية الإصلاح والتقويم. وفكرة برنامج (جي قاف) تقوم على أساس تقوية مادة التربية الإسلامية في نظام التربية الوطني عبر التركيز على تعليم مادة "جاوي" والقرآن الكريم واللغة العربية وفرض العين.[2]

ثم تنفيذ هذا البرنامج في المدارس الحكومية الماليزية في المرحلة الابتدائية منذ سنة 2005م، وعند الانتهاء منه سوف يحصل الدارسون على معلومات وافية في المنهج يتمكنون فيه من قواعد الكتابة الجاوية (الحرف العربي) وختم القرآن الكريم والقدرة على فهم اللغة العربية بقواعدها الأساسية وفهم فروض العين.

1 انظر: Hj Omar, Asmah. 1987. National Language and Communication In Multilingual Societies, p.14-15..

2 انظر: Bahasa Kurusus Pendedahan Sukatan dan Huriaian Sukatan Pelajaran Bahasa Arab di Sekolah Kebangsaan Tahun 2007. ويترجم في العربية: منشورات دورة عرض المنهج الدراسي ودليله للغة العربية في المدارس الابتدائية للعام 2007م، قسم مناهج التربية الإسلامية والأخلاق، إدارة التربية الإسلامية والأخلاق، وزارة التعليم الماليزية، كوالالمبور، 2007م، ص8.

لمنهج اللغة العربية في هذا البرنامج أهداف عامة وأهداف خاصة، ومن الأهداف العامة اكتساب مهارات اللغة العربية الاساسية لدى التلاميذ وترغيبهم في تعلمها وتشويقها إليهم من أجل استخدامها اتصاليا. أما الأهداف الخاصة فهي: الاستماع إلى أصوات الحروف والكلمات والجمل مع الفهم؛ ونطقها نطقا سليما؛ والتحدث في اللغة العربية الاتصالية في مواقف معينة؛ وكتابة الحروف والكلمات العربية كتابة صحيحة، والمرحلة الأخيرة كتابة مقالات قصيرة في مواقف متعددة باستخدام الجمل الميسرة مع الفهم، يركز المنهج على مهارات الاستماع والكلام والقراءة والكتابة.[1]

ذكرنا أن اللغة العربية اختيارية في هذا البرنامج لغير المسلمين من الطوائف الأخرى بماليزيا كأبناء الطائفة الصينية والتاميلية الهندية، أما بالنسبة إلى الملايويين والمسلمين بشكل عام فهي إلزامية، ومن هنا أصبحت العربية لغة جامعة للملايو تحت إطار ديني، بحيث تكون لدى الملايويين لغة أخرى مع لغتهم الأم الملايوية وهي العربية الاتصالية وكتابتها وفهمها، واللغة الإنجليزية.

خاتمة:

وهذا الاستعمال للغات المتنوعة عامل أساس في الوحدة اللغوية الذي يعتمد على عوامل عدة بماليزيا، وله تأثير واسع في الوحدة بين الطوائف؛ إذ إن التجمع البشري بين الطوائف بماليزيا يؤدي إلى التفاعل اللغوي بالتنمية الإخصاب والتغريب بين اللهجات والاساليب الكلامية أولا، وتكوين لغة مشتركة تكون اللغة الماليزية الأصل الذي يعتمد عليه، ويكون هذا في المدن بخاصة؛ حيث فرضة التبادل اللغوي الذي من شأنه صقل اللغة الماليزية، وتصبح اللغة الماليزية خاصة بالمدن مما يدفع الطوائف المتعددة إلى التعامل معها، وقد تكون الجامعات والمعاهد العليا نقطة التقاء بين البيئات المختلفة والثقافات المتعدد بماليزيا وفي ضوء الأنشطة الاجتماعية والفنية والرياضية التي تقوم بها الجامعات للماليزيين على اختلاف طوائفهم ستقرب بينهم لغة جامعة وإن دخلها اللغة المشتركة التي تخلط بين اللغة الأم لغير الملايوي والماليزية، واللغة الماليزية للملايوية والإنجليزية، وهناك الخدمة الوطنية العسكرية للملايويين حيث يؤدي غلى صقل اللهجات الماليزية، لأن الخدمة فقط للملايويين ولمدة ثلاثة أشهر، وهو عامل يساعد على التقارب بين اللهجات الماليزية، وتقريب الكلام غلى الفصحى الماليزية، وهناك عامل آخر يساعد على التوحد اللغوي والوطني بين الطوائف عبر الزواج وهو يقرب بين اللهجات الماليزية من جهة، ويقرب بين الماليزي والصيني والهندي المسلم، ويقرب

---

1 انظر: قسم مناهج التربية والإسلامية والأخلاق، إدارة التربية الإسلامية، وزارة التربية والتعليم الماليزية، المنهج المتكامل للمدارس الابتدائية: المنهج الدراسي للغة العربية الاتصالية 2004 كي. بي. إس. أر، ص2-9.

اللغة إليهم ولأولادهم؛ أما التجمعات الرسمية التي تقوم بها الدولة الماليزية من أجل التوحد اللغوي بين الطوائف فيقوم على استخدام الماليزية في التجارة والتجمعات الدورية كالحج والمعارض والأسواق التي تعد لغتها لغة مشتركة بين الطوائف الماليزية المتعدد؛ حيث يسيطر على أسواق الملايويين. كل هذه الإجراءات تقوم بها الحكومة الماليزية من أجل رفع مستوى اللغة الماليزية وتقريب اللهجات إلى الفصحى، ودمج المجتمع الماليزي بتنوعاته الطائفية والثقافية في بوتقة واحدة لغوية تكون هدفا واحدا، مما اضطر الحكومة الجديدة برئاسة داتؤ سري محمد نجيب تون رزاق رئيس وزراء ماليزيا الحالي إلى رفع شعار ماليزيا واحدة، ويقصد به دمج الطوائف المختلفة الماليزية والصينية والهندية التاميلية بجميع النشاطات الاجتماعية والتعليمية والثقافية والمناسبات الوطنية والمشاركة في الأعياد المختلفة وتبادل الزيارات والتهنئة في الأعياد باللغة الماليزية مما لذلك من أثر في توحيد الماليزيين عبر اللغة على الرغم من التعدد اللساني؛ حيث تؤثر اللغة الماليزية في توحيدهم وجمعهم على قلب واحد حسب الممكن، وهي سياسة ناجحة من دولة ماليزيا مما لذلك من أثر بليغ في السلم الاجتماعي والتسامح بين الطوائف بسبب اللغة، وقد كان لذلك أثر أيضا في التنمية الاقتصادية التي يحتاج الحديث عنها إلى صفحات كثيرة يتناول التبادل التجاري بين الطوائف، والتعاملات اليومية في كل مجالات الحياة عبر اللغة الماليزية الجامعة الموحدة.

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

ابن زين الدين، غزالي، تعليم اللغة العربية لأغراض مهنية لطلبة التمريض بالكلية الإسلامية العالمية بولاية سلانجور: دراسة وصفية تحليلية، بحث ماجستير غير منشور، 2010م، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

حاج عثمان، رحمة، وبدري نجيب، كوكبة العلماء والمفكرين في أرخبيل الملايو، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص17، ص10، 2011م.

قسم مناهج التربية والإسلامية والأخلاق، إدارة التربية الإسلامية، وزارة التربية والتعليم الماليزية، المنهج المتكامل للمدارس الابتدائية: المنهج الدراسي للغة العربية الاتصالية 2004 كي. بي. إس. أر.

كنالي، وجدان محمد صالح، "إشكالية كتابة اللغة الملايوية بالحرف العربي". المؤتمر العالمي الأول: إسهامات اللغة والأدب في البناء الحضاري للأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، تحرير: أحمد شيخ عبد السلام، ونصر الدين إبراهيم، وعبد الرحمن شيك، وعبد الرزاق السعدي، وعاصم شحادة علي، ومجدي حاج إبراهيم، ومحمد أبو سعيد، دار التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور، 16-18 نوفمبر 2007م.

هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد، مراجعة: نصر حامد أبو زيد، ومحمد أكرم سعد الدين، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1990م.

المراجع الأجنبية:

Ab. Rahsid. Ab. Rahman. 2009. Bahasa Kebangsaan, Laser press, Sdn. Bhd, Selangor, Malaysia.

Bahasa Kurusus Pendedahan Sukatan dan Huriaian Sukatan Pelajaran Bahasa Arab di Sekolah Kebangsaan Tahun 2007.

Hartmann, R. R. K. &Stork, F. C.1976. Dictionary Language and Linguistics. London: Applied Science publisher.

Hj Omar, Asmah. 1987. National Language and Communication In Multilingual Societies, Dewan Bahasa Dan Pustaka, Kuala Lumpur.

Hj. Musa, Hashim.1999. Sejarah Perkembangan Tulisan Jawi. Dewan Bahasa dan Pustaka.Kuala Lumpur.

Hussein, Ismail. 1966. Sejarah Pertumbuhan Bahasa Kebangsaan Kita. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa Dan Pustaka.

Hussien, Ismail.1986. Sejarah Pertumbuhan Bahasa Kebangsaan Kita, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur

Karin, Nik Sofiah, farid M. Onn, Hashim Hj. Musa and Abdul Mohmood. 1995. Tata Bahasa, Dewan Bahasadan Pustaka, Kuala Lumpur.

Melbek, Abul Rashid Daing, Moain, Amat Juhari. Sociolinguistik dan Bahasa Melayu.

Othman, Zairina. 1984. Political Integration: A national Language for Malaysian, Master Thesis, Western Michigan University.

Pengajaran Bahasa Malaysia Dalam Konteks Perancangan Bahasa Kebangsaaan.

Rashid, Harun Amin. 1966. Kajian Sejarah Perkembangan Bahasa Melayu. Singapore

Steinberg. Danny D, Hiroshi Nagata, David P Aline. 2011. Psycholinguistics: Language, mind and world, Longman. Linguistics Library, second edition, England.

Suffian, Hashim. Mohamad. 1978. The constitution of Malaysia: Its Development - 1957-1977, Kuala Lumpur, oxford university press.

Teeuw, A. Andrics. 1992. “Some problems in the study of word classes in Bahasa Indonesia. Lingua 11.

Yakoob Isa, Ahmad Farid Abd Jala. 2005. Tulisan Jawi: sejarah, Seni dan Warisan. Raihan Creative (M) Sdn Bhd, Pahang, malaysia.





SIATS Journals

Journal of Arabic Language for Specialized Research (JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468



مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تشرين الأول / أكتوبر 2016

e-ISSN: 2289-8468

HADHF ALWAW FI ALRASM ALQURANII

حَذْفُ الواو في الرَّسم القرآنِيّ

غيث عبدو زرزور

جامعة البعث / سوريا

2016 – 1438



ARTICLE INFO

Article history:
Received 20/9/2016
Received in revised form 25/9/2016
Accepted 5/10/2016
Available online 15/10/2016

Keywords:
Arabic, Syntax, Quran Ttranscription.

ABSTRACT

Quran Ttranscription Phenomena are varied such as: alternation, displacement, ellipsis, addition and conjunction. This research focuses particularly on the ellipsis of the Arabic Letter "al-waw" in the Holy Quran Transcription; in a try to find answers for plenty of questions raised about the rules for such ellipsis taking into consideration its morphological and syntactic context. Hence, this research is certain to prove that the regulations, implications, and benefits of this ellipsis are of major importance and cannot be ignored or passed by superficially.



مُلخَّص

تكثر ظواهر الرَّسم القرآني، فمنها: البدل، والهمز، والحذف، والزيادة، والفصل, والوصل، وغاية هذا البحث: الوقوفُ على ظاهرة حَذْفِ الواو في الرَّسم القرآني, وتحديد أصولها وضوابطها، والإجابة عن كثير من التّساؤلات المتعلّقة بها، وَكَشْفُ خفاياها وأحكامها؛ بعد وَضْعِها في سياقها ومستوياتها النحويَّة والصرفيَّة؛ لبيان أنَّ لهذا الرَّسم القرآني قواعد وفوائد لا يُمكن تجاهُلُها أو الإعراضُ عنها.

مقدِّمة:

ملأ حُبُّ القرآن الكريم قلوبَ المسلمين، فأقبلوا على جَمْعِهِ؛ حتى تَمَّ لهم ذلك، ومن ثَمَّ عنوا بما يتَّصل به من علوم تُساعد على: فَهْمِ أحكامه, وتدبُّر آياته، ومعرفة أوامره ونواهيه, فمضوا يتدارسونه؛ حتى اجتمع له كثيرٌ من العلوم والدراسات, ومن أجلِّها عِلْمُ الرَّسم القرآني، فقد شَكَّلَ ظاهرة اعتنى بها: علماء القرآن، وكُتَّاب المصاحف، وعلماء اللغة, وكُتِبَتْ فيه المؤلَّفات منذ بدء تدوين العلوم الإسلامية إلى عصرنا الحاضر؛ إذ فَطِنَ علماء الأُمَّة ـ قديمًا وحديثًا ـ إلى مكانة هذا الرَّسم القرآني وأهمِّيَّته, فخَرَجَت مُؤلَّفاتهم تُنبئ عن ذلك، وتُبين في وضوح منهج الرسم القرآني، وتذكر فوائده، وتُظهر أحكامه، فقد كانت لهذا الرَّسم أُصوله وضوابطه وقواعده التي كانت محلَّ نَظَرِ المشتغلين بعلوم القرآن الكريم ليجدوا لها تفسيرًا، ونَجَحَتْ قلَّة من محاولاتهم في الكشف عنها؛ بَيْدَ أنّه اختلفت وجهات نَظَرِهم في كثير منها، ولا طائلَ.

الحذفُ مفهومه وصُوَرُهُ في الرَّسم القرآني:

الحذفُ في اللغة الإسقاطُ؛ قال ابن منظور: "حَذْفُ الشيء إسقاطُه، ومنه: حَذَفْتُ من شَعري ومن ذَنَبِ الدَّابَّةِ؛ أي: أخَذْتُ".[1]

والحذفُ المراد في الكتابة عَدَمُ وجود رَمْزٍ في الكتابة يُمثِّل الحرف المنطوق به، والمحذوف من حروف الهجاء في المصاحف: الألف, والواو, والياء, والنون, واللام.

والحذفُ عند علماء الرَّسم القرآني المتأخِّرين على صُوَرٍ ثلاثٍ:[2]

إحداها حَذْفُ الإشارة؛ إشارة إلى قراءات أُخَرَ في الكلمة نَفْسِها، كقوله I: [وإذْ وَعَدْنَا مُوْسَى أرْبَعِيْنَ لَيْلَةً] [البقرة 51], وقوله Ψ: [وهُو الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ] [البقرة 57]، وقوله Y: [يُخَدِعُونَ اللهَ والَّذِيْنَ آمَنُوا] [البقرة

---

1 يُنظر: **لسان العرب**, ابن منظور, تحقيق جمعٍ من المحققين, دار المعارف, القاهرة, (حذف).

2 يُنظر: **دليل الحيران؛ شرح منظومة مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن**، المارغني التونسي, تحقيق جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث, طنطا, ط1, 2007, (ص57)، **وسمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين**, علي محمد الضباع, قرأه ونقحه محمد علي خلف الحسيني، دار الصحابة للتراث, طنطا, ط1, 2009, (ص32).

[9], فحَذْفُ الألف فيها جاء موافقًا قراءة (وَاعَدْنَا): [وَعَدْنَا]، وقراءة (الرِّيَاحَ): [الرِّيْحَ]، وقراءة (يُخَادِعُوْنَ): [يَخْدَعُوْنَ].[1]

والثانية حَذْفُ الاختصار؛ ما لا يختصُّ بكلمة من دون مماثلها، فيكون في الكلمات ما تكرَّر منها, وما لم يتكرَّر، كحَذْفِ الألف من الجموع السالمة المذكَّرة والمؤنَّثة، وحَذْفِ الألف في مثل: الرَّحْمَن، هَذَا، لَكِن... إلخ.

والثالثة حَذْفُ الاقتصار؛ ما يختصُّ بكلمة من دون نظائرها، كحَذْفِ الألف من كلمة (المِيْعَاد) في قوله I: [ولَوْ تَوَاعَدْتُمْ لاخْتَلَفْتُمْ في الميعَدِ] [الأنفال 42], وإثباتُه في الكلمة نفسها في سائر الآيات، وكذا حَذْفُ الألف من كلمة (جَاهَدُوا) وإثباتُه في (هَاجَرُوا) في قوله Ψ: [إنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوا والَّذِيْنَ هَاجَرُوا وجَهَدُوا في سَبِيْلِ اللهِ] [البقرة 218], رَغْمَ أن الصيغتين متشابهتان في النوع واللفظ.

حذفُ الواو في الرَّسم القرآني:

حَذْفُ الواو في المصحف الشريف: منه ما يندرج في باب حَذْفِ الاختصار، ومنه ما يندرج في باب حَذْفِ الاقتصار.

فقد **حُذِفَ الواوُ اختصارًا** في كُلِّ كلمة اجتمع فيها واوان، نحو: [لا يَسْتَوُنَ], ولا خِلافَ بين المصاحف في شيءٍ من ذلك، وهذا الحذفُ كراهة اجتماع صورتين مُتَّفقتَين في الرَّسم . أو ما يُسمَّى (اجتماع المِثْلَيْنِ) . وهو التعليل الذي مال إليه مُعظَم علماء الرَّسم القرآني؛ من مثل أبي عمرو الداني وغيره ، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أن الواو هنا قد يكون صورةً للهمزة, نحو: [ويَدْرَءُوْنَ]، فالهمزة المفتوحة لا تُرْسَمُ إذا وَقَعَ بَعْدَها أَلِفٌ، ولا المكسورة إذا وَقَعَ بَعْدَها ياءٌ، ولا المضمومة إذا وَقَعَ بَعْدَها واوٌ؛ لئلا يجتمع في الكتابة ألفان وياءان وواوان,[2] وكذا الحال إذا وَقَعَتِ الهمزة بَعْدَ هذه الأحرف؛ كراهة الجمع بين صورتين مُتَّفقتَين، واكتفاءً بإحداهما,[3] ويُمَثِّل الحذفُ اختصارًا الطريقة المتَّبَعة في رَسْمِ الكلمات التي يجتمع فيها مِثْلان، فقد جرى الكُتَّاب على رَسْمِ صورة واحدة، وحَذْفِ الأُخرى، وهذا لا يُغيِّر من معنى الكلمة أو من طريقة قراءتها.

---

1 يُنظر: **معجم القراءات**, د. عبد اللطيف الخطيب, دار سعد الدين للطباعة والنشر, دمشق, ط1, 2002, (ج1: 68, 125 / ج3: 75, 76).

2 يُنظر: **المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار**, الداني, تحقيق أ. د. حاتم صالح الضامن, دار البشائر الإسلامية, بيروت, ط1, 2011, (ص206).

3 يُنظر: **المحكم في نقط المصحف**, الداني, تحقيق د. عزة الحسن, مديرية إحياء التراث القديم, دمشق, 1960, (ص63).

وحُذِفَ الواوُ اقتصارًا ـ وهو مرادُ الباحث في بَحْثِهِ ـ من أربعة أفعال في أربعة مواضع فقط؛ هي:[1]

- الفعل (يَدْعُ) في قوله Y: [ويَدْعُ الإنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بالخَيْرِ] [الإسراء 11].
- الفعل (يمحُ) في قوله I: [ويَمْحُ اللهُ البَاطِلَ ويُحِقُّ الحَقَّ] [الشورى 24].
- الفعل (يَدْعُ) في قوله Ψ: [فتَوَلَّ عَنْهُم يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إلى شَيْءٍ نُكُرٍ] [القمر 6].
- الفعل (نَدْعُ) في قوله Y: [سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ] [العلق 18].

أمَّا في سائر المواضع التي وردت فيها هذه الأفعال فالواو فيها مُثبَتٌ.

ولا تُمكن في الرَّسم القرآني المقارنة بين حَذْفِ الواو وحَذْفِ الياء، ففي حين نرى الياء حُذِفَ في مواضع كثيرة؛ سواء أكان: في دَرْجِ الكلمة أم في آخِرِها, في اسْمٍ أم في فِعْلٍ, أصليًّا أم ضميرًا؛ نجدُ الواو لم يُحْذَفْ إلاَّ في أربعة المواضع المتقدِّمة، وقد اقتصر حَذْفُهُ على الأفعال من دون الأسماء, ولعلَّ مَرَدَّ هذا إلى أن الواو ـ نقيض الياء ـ نادرًا ما يكون في نهاية الفواصل القرآنية، فضلاً عن أن الواو ـ حَرْفَ العلّة ـ عندما يأتي في نهاية الكلمة كثيرًا ما يليه الألفُ؛ لأن زيادة الألف بَعْدَ الواو في الرَّسم القرآني لم تكن مُقتصِرةً على واو الجماعة، بل شَمَلَ ذلك: الواو صورة الهمزة، والواو حَرْفَ العلّة الأصلي؛ سواء اتَّصل بالأسماء أم بالأفعال, ممَّا جَعَلَ الواو مُثبَتًا في أغلب المواضع.

وذَهَبَ بَعْضُهُم إلى أنّ الواو حُذِفَ من كلمة (صَالِح) في قوله I: [إنْ تَتُوْبَا إلى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا وإنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وجِبْرِيْلُ وصَالِحُ المؤْمِنِيْنَ والملائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيْرٌ] [التحريم 4]، فتكون الكلمة جمعًا, وردَّه غيرهم بأنه واحدٌ يُؤدي عن جمعٍ، ولا حَذْفَ.[2]

وكذا في قوله Ψ: [رَبِّ لَوْلا أخَّرْتَنِي إلى أجَلٍ قَرِيْبٍ فَأصَّدَّقَ وأكُنْ مِنَ الصَّالِحِيْنَ] [المنافقون 10], فقد قرأ أبو عمرو بن العلاء: [وأكُوْنَ], ووافقه: الحسن البصري, واليزيدي, وابن محيصن، وقرأ الباقون بحَذْفِ الواو؛ لالتقاء الساكنين, وبجزم النون,[3] ونُقِلَ عن خالد بن خداش المهلبي البصري /223هـ/ أنه رأى: [وأكُوْنَ]؛ بالواو, في المصحَف الإمام ـ

---

1 يُنظر: المقنع 164، ودليل الحيران 273, وسمير الطالبين 61.

2 يُنظر: المقنع 164، ودليل الحيران 274, وسمير الطالبين 61.

3 يُنظر: **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**, الدمياطي, وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة, دار الكتب العلمية, بيروت, ط3, 2006, (ص543).

مُصحَف عثمان τ . وأنه رأى المصحَف مُمتلِئًا دَمًا ، وأكثرُه في: [والنَّجْمِ], [1] ومن ثَمَّ ذَهَبَ بَعْضُهُم إلى أن الواو ههنا محذوفٌ رسمًا مُثبَتٌ لفظًا؛ قال الفرَّاء: "وإذا أجَبْتَ الاستفهام بالفاء, فنَصَبْتَ, فانصبِ المعطوف، وإن جَزَمْتَها فصوابٌ؛ من ذلك قوله في المنافقين: [لَوْلا أخَّرْتَنِي إلى أجَلٍ قَرِيْبٍ فَأَصَّدَّقَ وأكُنْ]؛ رَدَدْتَ: [و أكُنْ]؛ على موضع الفاء؛ لأنها في محلِّ جَزْمٍ؛ إذ كان الفعل إذا وَقَعَ موقعها بغير الفاء جُزِمَ, والنصبُ على أن تردَّه على ما بَعْدَها، فتقول: وأكُوْنَ, وهي في قراءة عبد الله بن مسعود: [وأكُوْنَ]؛ بالواو ، وقد قرأ بها بَعْضُ القُرَّاء... وأرى ذلك صوابًا؛ لأن الواو ربما حُذِفَتْ من الكتاب وهي تُراد؛ لكثرة ما تُنقَص وتُزاد في الكلام؛ ألا ترى أنهم يكتبون (الرَّحْمَن) و(سُلَيْمَن) بِطَرْحِ الألف, والقراءة بإثباتها, فلهذا جازت, وقد أُسْقِطَت الواو من قوله: [سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ], ومن قوله: [ويَدْعُ الإنْسانُ بِالشَّرِّ], والقراءة على نيَّة إثبات الواو... فهذا شاهدٌ على جواز: [وأكُوْنَ مِنَ الصَّالِحِيْنَ]".[2]

وفي موضع آخر علَّق الفرَّاء على قراءة ابن مسعود τ المذكورة بقوله: "وقد يجوز نصبُها في قراءتنا وإن لم تكن فيها الواو؛ لأن العرب قد تُسقِط الواو في بَعْضِ الهجاء، كما أسقطوا الألف من (سُلَيْمَنَ) وأشباهه, ورأيتُ في بَعْضِ مصاحف عَبْدِ الله: [فَقُولا]: [فَقُلا] [طه 44]؛ بغير واو".[3]

فقراءة: [وأكُوْنَ]؛ تدلُّ على أن هنالك واوًا محذوفًا، وهي قراءة مُتواتِرة لا يُمكن لأحدٍ أنْ يُشكِّك فيها ، ولا يُمكن للقُرَّاء أنْ يزيدوا حرفًا في القرآن لم يكن فيه في الأصل، وفي كثير من الآيات تكون زيادة حرف أو حركة أو حذفُهما؛ مُوافِقةً وَجْهًا من وجوه العربية؛ لكن لا يُمكن القراءة به؛ لأنّ القراءة سُنَّة مُتَّبَعة؛ قال سيبويه: "القراءة لا تُخالَف؛ لأن القراءة السُّنَّة".[4]

وينبغي للباحث قبل بيان الاختلاف في تعليل حَذْفِ الواو . في أربعة المواضع المتقدِّمة . بين علماء الرَّسم القرآني والنحويين؛ أن يُميِّز الواو حرفًا يُنطق به كما في مثل: وَهَبَ, من الواو حَرْفَ مدٍّ كما في مثل: قُولُوا, فابن سينا يضع لكلٍّ من الواوين اصطلاحًا؛ فيُسمِّي: الأول (حرفًا صامتًا), والثاني (حرفًا مُصوِّتًا), ويُميِّز بينهما في المخرج؛ قال: "وأمَّا الواو الصامتة فإنها تحدث حيث تحدث الفاء, ولكن بضَغْطٍ وحَفْزٍ للهواء ضعيف لا يبلغ أن يُمانعه في انضغاطه سَطْحُ

---

1 يُنظر: المقنع 165، والإتحاف 544.

2 **معاني القرآن**, الفرَّاء, تحقيق: أحمد يوسف نجاتي, ومحمد علي النجار, الهيئة المصرية العامة للكتاب, ط2, (ج1: ص87, 88).

3 معاني القرآن 3: 160.

4 **الكتاب**, سيبويه, تحقيق محمد عبد السلام هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط3, 1988, (ج1: ص148).

الشفة... وأمَّا الواو المصوّتة وأُختُها الضَّمَّة فأظنُّ أن مخرجهما مع إطلاق الهواء مع أدنى تضييق للمخرج ومَيْلٍ به سَلِسٍ إلى فَوق..."[1] ويترتَّب على هذا التمييز أن الواو المحذوف في الرَّسم القرآني ما هو إلاَّ المصوِّت الطويل, وحَذْفُهُ يكون بتقصيره في بَعْضِ المواضع؛ لدلالة ما؛ لذا نَدَرَ مِثْلُه, واقتصر على أربعة المواضع المتقدِّمة فقط؛ ممَّا ينفي ما ذَهَبَ إليه د. كمال بشر؛ أن أسلوب الكتابة المتعلِّق بثلاث الحركات لم يكن مُطَّردًا آنَ كُتِبَتِ المصاحف, وأنه يدلُّ على أن الكتابة العربية في هذا الشأن كانت تتأرجح بين طريقين: الطريق المعهود بها، والمعروف لدى أصحابها؛ وهو عَدَمُ الإشارة إلى هذه الحركات في الكتابة، والطريق الجديد الذي انتقل إليها من أخواتها الساميَّات؛ والذي يُعنى بتصوير هذه الحركات بالرموز، وأن هذا شأنُ مراحل الانتقال دائمًا.[2]

وتُؤَكِّد نقوش العصرين الجاهلي والإسلامي الاستقرار في إثبات رَمْزِ الواو المصوِّت في دَرْجِ الكلمة وآخِرِها, ومن ذلك: كلمة (ألول) . أي (أيلول) . في نَقْشٍ مُؤرَّخ سنة /9ق.م/، وكلمة (تمُّوز) في نَقْشٍ مُؤرّخ سنة /267م/، وكلمة (تنوخ) . اسمًا لقبيلة أو لجَمْعِ قبائل . تظهر في نَقْشِ (أُمِّ الجمال الأول) المؤرَّخ /270م/، والكلمات (ملوكهم، روم، الشعوب, كسلول) في نَقْشِ (النَّمَّارة) المؤرَّخ سنة /328م/.[3]

وقد ذَهَبَ بَعْضُ علماء الرَّسم القرآني وبَعْضُ النحويين إلى أن الواو حُذِفَ من آخر أربعة الأفعال المذكورة اكتفاءً عنه بالضَّمَّة قَبْلَهُ، وذَهَبَ آخرون إلى أنه حُذِفَ حَمْلاً للخطِّ على اللَّفظ في الوصل؛ فحَذْفُهُ لالتقاء الساكنين.[4]

قال الأنباري: "وعِلَّةُ حَذْفِ الواو في هؤلاء الأربعة أنهم اكتفوا بالضَّمَّة من الواو, فأسقطوها، ووجدوا الواو ساقطة من اللَّفظ؛ لسكونها وسكون اللام, فبُني الخطُّ على اللَّفظ".[5]

---

1 **رسالة أسباب حدوث الحروف**, ابن سينا, تحقيق: محمد حسّان الطيّان، ويحيى مير علم, مطبوعات مجمع اللغة العربية في دمشق, (ص84).

2 يُنظر: **دراسات في علم اللغة**, د. كمال بشر, دار غريب للنشر, القاهرة, 1998, (ص93).

3 يُنظر: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**, د. جواد علي، دار السّاقي, ط4, 2001, (ج10: ص498 / ج5: ص191 / ج5: ص184، ج15: ص287).

4 يُنظر: **إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله Y**, الأنباري, تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان, دمشق, 1971, (ج1: ص270), والمقنع 164، ودليل الحيران 274.

5 إيضاح الوقف والابتداء 1: 270.

ورَدَّ الأنباري كلام السجستاني الذي ذَهَبَ إلى إثبات الواو في الوقف في هذه الكلمات، فقال: "وهذا غَلَطٌ منه؛ لأنّ العرب حَذَفَتْ واوَ الجمع، فحَذْفُ واوِ الجمع أغلظُ من حَذْفِ لامِ الفعل، فإذا جاز حَذْفُ ما يدلُّ على الجمع كان حَذْفُ ما لا يدلُّ على معنًى أسهلَ".[1]

إذن هما تعليلان: **أحدُهما** حَذْفُ الواو لالتقاء الساكنين؛ قال الداني: "سَقَطَتِ الواو من اللفظ في حال الوصل؛ لسكونها وسكون أوَّل ما تُوْصَلُ به, وكذلك سَقَطَتْ في الرَّسم، وذلك من حيثُ عاملوا في كثير من الكتابة اللَّفظ والوصل دون الأصل والقطع, وبنوا الخطَّ على ذلك, فأسقطوهنَّ في الخطِّ",[2] فالواو حُذِفَ تخفيفًا في النطق, وتَبِعَ حَذْفَهُ في النطق حَذْفُهُ في الرَّسْمِ؛ اعتبارًا بحال النطق,[3] ولكنْ؛ هذا التعليل يُعترض عليه بالاقتصار على حَذْفِ الواو في هذه المواضع من دون أُخَرَ التقى فيها ساكنان, فإن كان صحيحًا أن الكُتَّاب جَرَوا في رَسْمِهِمُ القرآن على اللَّفظ والوصل مرّة، وعلى الأصل والقطع مرَّات أُخَرَ .كما يُفهم من كلام الداني . فكيف يُفسَّر أن فعلاً مِثْلَ (يمحو) وَرَدَ في موضعين: في أحدهما حُذِفَ واوُه؛ وهو أحد أربعة المواضع, وفي الآخر أُثبت واوُه؛ وهو قوله Y: [يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ] [الرعد 39], وهو في هذا الثاني ساكنٌ مُلْتَقٍ بالساكن لامِ التعريف؟

والتعليل الآخر حَذْفُ الواو اكتفاءً بالضَّمَّة قَبْلَهُ، وهو حَذْفٌ على سَنَنِ العرب في كلامها، ولكنْ؛ منهم مَنْ قَصَرَهُ على حَذْفِ واو الجماعة، وآخرون ذهبوا إلى أنه جائزٌ وإن كان الواو أصليًّا؛ قال الفرَّاء: "يُكتفى... من الواو بضمَّة ما قبلها؛ مِثْلُ قوله: [سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ], و: [يَدْعُ الإنْسَانُ], وما أشبهه، وقد تُسقط العربُ الواوَ، وهي واو جماعٍ؛ اكتفاءً بالضَّمَّة قبلها، فقالوا في (ضَرَبُوا): قَدْ ضَرَبُ، وفي (قالوا): قَدْ قَالُ, وهي لُغَةٌ في هوازن وعليا قيسٍ، أنشدني بَعْضُهُم:

إِذَا مَا شَاءُ ضَرُّوا مَنْ أرَادُوا   ولا يَأْلُوْهُمُ أحَدٌ ضِرَارَا

أراد: (إذا ما شاؤوا)... وأنشدني بَعْضُهُم:

فَلَو أنَّ الأطِبَّا كَانُ عِنْدِي   وَكَانَ مَعَ الأطِبَّاءِ الأُسَاةُ

أراد: (كانوا)".[4]

---

1 إيضاح الوقف والابتداء 1: 280.

2 المحكم في نقط المصاحف 97.

3 يُنظر: **التحرير والتنوير**, محمد الطاهر ابن عاشور, الدار التونسية للنشر, 1984, (ج25: 87).

4 معاني القرآن 1: 91.

وقال في موضع آخر: "وَكُلُّ ياء أو واو تُسكَّنان، وما قبل الواو مضمومٌ, وما قبل الياء مكسورٌ, فإن العرب تحذفُهما، وتجتزئ بالضَّمَّة من الواو، وبالكسرة من الياء".[1]

فكلام الفرَّاء يدلُّ على أن الواو يُحذف سواء أكان: أصليًّا أم ضميرًا، وَلِيَهُ ساكنٌ أم لم يَلِهِ, وما يُهوّن هذا الحذف حركة ما قبل المحذوف, فهو تقصيرٌ للمدِّ الناجم عن إشباع هذه الحركة؛ قال ابن جنّي في معرض حديثه عن ضَعْفِ أحْرُفِ العلَّة (الألف والواو والياء), وأن تحمُّلها الحركة أشقُّ منها في غيرها، وأنها تُحذَف تخفيفًا: "وإذا كان الحرف لا يتحامل بنفسه حتى يدعو إلى اخترامه وحَذْفِهِ؛ كان بأن يضعف عن تحمُّل الحركة الزائدة عليه فيه أحرى وأحجى، وذلك نحو قول الله تعالى: [واللَّيْلِ إذَا يَسْرِ] [الفجر 4]، و: [ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ] [الكهف 64], و: [الكَبِيْرُ المتَعَالِ] [الرعد 9]... وقال الأسود بن يعفر:

فَألْحَقْـــتَ أُخْــرَاهُم طَرِيْـــقَ أُلاهُـــمُ

يُريد: (أولاهم), و: [ويَمْحُ اللهُ البَاطِلَ]، و: [سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ], كُتِبَتْ في المصحَف بلا واوٍ؛ للوقف عليها كذلك".[2]

وعن الكسائي نقل ابن منظور قوله: "أقْبَلَ يَضْرِبُهُ لا يَأْلُ، مضمومة اللام دون واوٍ، ونظيره ما حكاه سيبويه من قولهم: لا أدْرِ".[3]

وكثيرون على أن هذا الحذف عند قيس وأسد وهوازن؛ ضرورةٌ شعريةٌ، وليس لهجةً أو لغةً، وآخرون ـ كما تقدَّم ـ على أنّه مُقتصِرٌ على واو الجماعة، والفرَّاء يذكر أنه لغةٌ, ويُستدلُّ له بالنثر قراءاتٍ وحديثًا وكلامًا.

ففي قوله I: [لِمَنْ أرادَ أنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ] [البقرة 233], قرأ ابن محيصن: [يُتِمُّ]؛ بضمِّ الميم,[4] وذهب أبو حيَّان إلى أنها قراءة مجاهد,[5] وخرَّجها النحويون على إهمال (أنْ)؛ حملاً على (ما) في أن كلاًّ منهما حرفٌ مصدريٌّ,[6] وذَهَبَ ابنُ

---

1 معاني القرآن 2: 27.

2 **الخصائص**, ابن جني, تحقيق محمد علي النجار, الهية المصرية العامة للكتاب, ط4, 1999, (ج2: 292).

3 لسان العرب (ألو).

4 يُنظر: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**, ابن هشام, تحقيق: د. مازن مبارك, ومحمد علي حمد الله, مطبوعات جامعة البعث, 2000, (ج1: ص182).

5 **البحر المحيط**, أبو حيان, اعتنى به زهير حميد, دار الفكر, بيروت, 2005, (ج2: ص223).

6 يُنظر: مغني اللبيب 1: 182، والبحر المحيط 2: 223.

هشام إلى أن قول بَعْضِهِم إن الأصل: (أنْ يتمّوا)؛ حَسَنٌ؛ لأن الجمع على معنى (مَن)، ثم قال: "والأظهر منه قولُ الجماعة إنه على إهمال (أنْ) الناصبة".[1]

وفي قوله Ψ: [ثُمَّ آتَيْنَا مُوْسَى الكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أحْسَنَ] [الأنعام 154]، قرأ يحيى بن يعمر وابن أبي إسحق: [أحْسَنُ]؛ بضمِّ النون,[2] ونَقَلَ أبو حيَّان أن النحويين خرَّجوه على أنه خَبَرٌ لمبتدأ محذوف، أي: (هو أحسنُ), وعن التبريزي أن (الذي) هنا بمعنى الجمع، و(أحسنُ) صلة فِعْلٍ ماضٍ حُذِفَ منه الضمير ، وهو الواو, فبقي (أحسنُ).[3]

وفي قوله Ψ: [قَدْ أفْلَحَ المؤْمِنُوْنَ] [المؤمنون 1], ذَكَرَ الزمخشري قراءة طلحة بن مُصرِّف: [أفْلَحُ]؛ بضمِّ الحاء، وخرَّجها على أنها على لُغة: أكلوني البراغيثُ، وأن الواو قد حُذِفَ اكتفاءً بالضّمّة قبله.[4]

وكذا قوله ε: ((إنَّ مَا يُقَدَّرُ فِي الرَّحِمِ فَسَيَكُنْ))؛[5] أي: فسيكون, وبه رُوي في مواضع.

وأيضًا قوله ε: ((وإِنِّي أخْشَى أنْ يَكُوْنَ بِي جُنُنٌ)).[6]

وحكى السيوطي عن العرب: الزَّيدون قامُ.[7]

فإذا كان ما جاء في الشعر خُرِّجَ على أنه ضرورة, فإنّ النثر لا ضرورة فيه، وما وَرَدَ عن قيس وأسد وهوازن لغةٌ لا ضرورةٌ, اتفق على هذا ابن هشام والمرادي كما نقل البغدادي,[8] وخالفهم أبو حيَّان؛ قال: "وحَذْفُ هذا الضمير ، والاجتزاءُ بالضَّمَّة؛ تفعله العرب... وخصَّ أصحابنا هذا الحذف بالضرورة، فلا يُحمل كتابُ الله عليه".[9]

وقد ذَهَبَ بَعْضُ المحدثين إلى أن حَذْفَ الواو اكتفاءً عنه بالضَّمَّة قَبْلَهُ؛ ظاهرةٌ ساميَّة عامَّة نلقاها في الحبشية والعبرية والآرامية.[1]

---

1 مغني اللبيب 1: 183.

2 يُنظر: مغني اللبيب 2: 95، والبحر المحيط 4: 256.

3 يُنظر: البحر المحيط 4: 256.

4 **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، الزمخشري, شرحه وضبطه وراجعه يوسف الحمادي, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1993, (ج7: ص546).

5 يُنظر: **إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي**, ابن حجر العسقلاني, دار ابن كثير، دمشق / بيروت, (ج7: ص7 / رقم الحديث 8673).

6 يُنظر: **إعراب الحديث النبوي**, العكبري, تحقيق أ. د. عبد الإله نبهان, مطبوعات مجمع اللغة العربية, دمشق, ط2، 1986, (ص281).

7 يُنظر: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**, السيوطي, تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة, بيروت, 1992, (ج1: ص202).

8 يُنظر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**, البغدادي, تحقيق محمد عبد السلام هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة, (ج5: ص232).

9 البحر المحيط 4: 256.

خاتمة:

صحيح أن النحويين حاولوا بيان أسباب حَذْفِ الواو ـ وغيره ـ في مواضعه من الرسم القرآني, وخرَّجوه تخريجات نحوية مقبولة لديهم في علمهم, لكنهم تعترضهم المواضع التي حوت الكلمة نفسها من دون أن يُحذف منها شيء؛ أي إنهم كانوا في عملهم مُقتَصِرين على توجيه ما خالف في لغة أو ضرورة؛ من دون أن يُفسِّروا الفرق بين الحذف والإثبات, أو أن يُبيّنوا سَبَبَهُ, والحقُّ أن مَثْلَ هذه الظواهر في الرسم القرآني لا يُكتفى بتوجيهها نحويًّا أو صرفيًّا؛ لأن فيها مسحة إعجازية هي من مُخبَّآت قوله Y: [إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وإنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ] [الحجر 9], ولعلَّه يصحُّ فيها قول بعضهم: "ما للصحابة ولا لغيرهم في رَسْمِ القرآن ولا شعرةٌ واحدةٌ, وإنما هو توقيف من النبي ε, وهو الذي أمَرَهُم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة من زيادة الألف ونُقصانها؛ لأسرار لا تهتدي إليها العقول, وهو سرٌّ من الأسرار خصَّ الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية, وكما أن نَظْمَ القرآن مُعْجِزٌ؛ فرَسْمُهُ أيضًا مُعْجِزٌ... [فهو] بمنزلة الألفاظ والحروف المقطَّعة التي في أوائل السور؛ فإن لها أسرارًا عظيمة ومعاني كثيرة, وأكثرُ الناس لا يهتدون إلى أسرارها, ولا يُدركون شيئًا من المعاني الإلهية التي أُشيرَ إليها, فكذلك أمرُ الرَّسم الذي في القرآن حرفًا حرفًا",[2] وعليه يرى الباحث أن حَذْفَ الواو في الرسم القرآني إنما كان لأسباب بيانية إعجازية أبْعَدَ من توجيهه نحويًّا في لغةٍ أو ضرورةٍ, نعم؛ يُمكن هذا التوجيه فيما لم يقع فيه خلافٌ في الرَّسم القرآني, من مثلَ ما تقدَّم من قراءة: [يُتِمّ] [البقرة 233], و: [أحْسَن] [الأنعام 154]، و: [أفْلَح] [المؤمنون 1]؛ نصبًا ورفعًا, أمَّا غيره ممَّا تدارَكه النقيضان ـ الحذفُ والإثباتُ ـ في موضعين مختلفين؛ فلا يُمكن فيه.

---

1 ذكره د. أحمد الجندي في مجلة مجمع اللغة العربية في بحثه "**الصراع بين القرّاء والنحاة**", العدد 37, (ص111).

2 **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز**, ابن المبارك, مطبعة مصطفى البابي الحلبي, القاهرة, 1961, (ص101).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز, ابن المبارك, مطبعة مصطفى البابي الحلبي, القاهرة, 1961.

إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر, الدمياطي, وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة, دار الكتب العلمية, بيروت, ط3, 2006.

إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي, ابن حجر العسقلاني, دار ابن كثير، دمشق / بيروت.

إعراب الحديث النبوي, العكبري, تحقيق أ. د. عبد الإله نبهان, مطبوعات مجمع اللغة العربية, دمشق, ط2، 1986.

إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله Y, الأنباري, تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان, دمشق, 1971.

البحر المحيط, أبو حيان, اعتنى به زهير حميد, دار الفكر, بيروت, 2005.

التحرير والتنوير, محمد الطاهر ابن عاشور, الدار التونسية للنشر, 1984.

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب, البغدادي, تحقيق محمد عبد السلام هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة.

الخصائص, ابن جني, تحقيق محمد علي النجار, الهية المصرية العامة للكتاب, ط4, 1999.

دراسات في علم اللغة, د. كمال بشر, دار غريب للنشر, القاهرة, 1998.

دليل الحيران؛ شرح منظومة مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن، المارغني التونسي, تحقيق جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث, طنطا, ط1, 2007.

رسالة أسباب حدوث الحروف, ابن سينا, تحقيق: محمد حسّان الطيّان، ويحيى مير علم, مطبوعات مجمع اللغة العربية في دمشق.

سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين, علي محمد الضباع, قرأه ونقحه محمد علي خلف الحسيني، دار الصحابة للتراث, طنطا, ط1, 2009.

الصراع بين القرّاء والنحاة؛ بحثٌ في مجلة مجمع اللغة العربية في بحثه, العدد 37, د. أحمد الجندي.

الكتاب, سيبويه, تحقيق محمد عبد السلام هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط3, 1988.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري, شرحه وضبطه وراجعه يوسف الحمادي, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1993.

لسان العرب, ابن منظور, تحقيق جمعٍ من المحققين, دار المعارف, القاهرة.

المحكم في نقط المصحف, الداني, تحقيق د. عزة الحسن, مديرية إحياء التراث القديم, دمشق, 1960.

معاني القرآن, الفرّاء, تحقيق: أحمد يوسف نجاتي, ومحمد علي النجار, الهيئة المصرية العامة للكتاب, ط2.

معجم القراءات, د. عبد اللطيف الخطيب, دار سعد الدين للطباعة والنشر, دمشق, ط1, 2002.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, ابن هشام, تحقيق: د. مازن مبارك, ومحمد علي حمد الله, مطبوعات جامعة البعث, 2000.

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, د. جواد علي، دار السّاقي, ط4, 2001.

المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار, الداني, تحقيق أ. د. حاتم صالح الضامن, دار البشائر الإسلامية, بيروت, ط1, 2011.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع, السيوطي, تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة, بيروت, 1992.



SIATS Journals

Journal of Arabic Language for Specialized Research

(JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468



مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تشرين الأول / أكتوبر 2016

e-ISSN: 2289-8468

THE SIGNIFICANCE AND ITS DEVELOPMENT IN AL-KHAFAJI'S RETINUE ON THE INTERPRETATION OF THE AL-BAYDAWI- AN INDUCTIVE STUDY

أصلُ الدَّلالة وتطوُّرها في حاشية الخفاجيِّ على تفسير البيضاويِّ

دراسةٌ استقرائيَّةٌ

مُهنَّد عمر رنَّة

جامعة البعث / سوريا

2016 – 1438



ARTICLE INFO

Article history:
Received 20/9/2016
Received in revised form 25/9/2016
Accepted 5/10/2016
Available online 15/10/2016

Keywords:
Arabic, Semantic Development, al-Khfaji.

ABSTRACT

Semantically, language is a transform, amendment and modification in meaning construction and invention. Since the revelation of the Holy Quran, the acquiring of new meanings in expression of language terms is developing by some connotations particularly dealt with different level of having meaning approaches and inventions. To analyze the above theory, the research discovers this phenomenon by reveal some developments of semantic expression in Quranic terminology`s approaches via al-Khafaji's comments on al-Baydawi's Explanation of Holy Quran.



مُلخَّص

اللغة دلاليًّا تحوُّل وتعديل في صوغ المعنى وابتكاره, ومنذ نزول القرآن الكريم اكتسبت ألفاظ اللغة العربية معاني تعبيرية جديدة تتناسب مع المستوى المختلف الذي تُعبِّر عنه, ولتحليل هذه النظرية يتحرَّى البحث هذه الظاهرة التي تكشف عن بعض ملامح التطور الدلالي في الألفاظ القرآنية, وذلك من خلال حاشية الخفاجيِّ على تفسير البيضاويِّ الموسومة بـ(عناية القاضي وكفاية الراضي).

مُقدِّمة:

يُعَدُّ القرآن الكريم أنموذجًا جديدًا لهذه اللغة الكريمة، إذ إنَّ تطوُّر اللغة العربية في هذا الأنموذج جَعَلَها خليقةً بأن تكون مُعرِبةُ عن دِيْنٍ جديد وحضارة جديدة، وقد بُهِرَ العرب بالقرآن، وبالتغيير الذي أضفاه على النظم البياني، فضلاً عن أثَرِهِ في تغيير العادات والتقاليد، ثم فَرَضَتْ علومه على المسلمين أن يعمدوا إليه يتعقَّبون ألفاظه ويُفسِّرونها، وكانت الحاجة إلى معرفة لُغَتِهِ وغريبه سببًا لخوضهم في بحوث لغوية عن المعنى والدلالة، فالقرآن الكريم . بأساليبه في التعبير وفنونه في القول . خَلَّصَ اللغة من الوحشيّ والغريب، وهَذَّبَ ألفاظها من التنافر والتعقيد، ومن ثم عَمَدَ العرب إلى الكشف عن خباياه وكنوزه، مما طوَّر لديهم ذائقة لغوية مُتأصِّلة، فكان من ثمار هذا الجهد رَصْدُ المخزون الحضاري في التراث اللغوي للقرآن، وبدأ التصنيف في هذا المخزون يتحدَّد، واتَّسع التفسير, وتعدَّدت مناهج التأويل، فكانت دراسة القرآن ومعاني ألفاظه والنظر في إعجازه الشغل الشاغل للمسلمين، وعَدَّها أبو عمرو بن العلاء /149هـ/ هدفًا لكلِّ مُسلِم؛ إذ قدَّم عِلْمُ التفسير أمثلة للُّغويات التطبيقية في تحليل النصوص، فاللغة كما ذَكَرَ ابنُ جني /392هـ/: "أصوات يُعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم"؛[1] لذا عُدَّتِ المعرفة اللغوية من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فَهْمِ النصوص القرآنية.

وقد حاول العلماء في العصر الحديث تقعيد التغيرات التي تُصيب الدلالة وتصنيفها على أُسُسٍ منطقية، وكان من أهمِّ ما شَغَلَ علماء اللغة موضوعُ تغيُّر الدلالة وتطوُّرها وصُوَرُهُما وأسباب حدوثهما؛[2] إذ يُشبِّه بَعْضُ اللغويين تغيُّر الدلالة وتطوُّرها عن طريق اكتساب الكلمة معاني جديدة بالشجرة تُنبت فروعًا جديدة، وهذه الفروع بدورها تُنبت فروعًا أصغر، والفروع الجديدة قد تُخفي الفروع القديمة وتقضي عليها، ، ولكن هذا لا يحدث دائمًا، فهناك كثير من المعاني السابقة قد ازدهرت وانتشرت لقرون رَغْمَ نُمُوِّ المعاني اللاحقة, يقول د. إبراهيم أنيس: "وهكذا وجدنا أنفسنا أمام ذلك الفوج الزاخر من الألفاظ القديمة الصورة الجديدة الدلالة... وغير ذلك من آلاف الألفاظ التي أحياها الناس, أو اشتقُّوها، وخلعوا عليها دلالات جديدة تطلَّبتها حياتهم الجديدة".[3]

---

1 **الخصائص**، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، (ج1: ص33).

2 يُنظر: **علم الدلالة والمعجم العربي**، د. عبد القادر أبو شريفة، وحسين لافي، وداود غطاشة، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط1، /1409-1989/, (ص235).

3 **دلالة الألفاظ**، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، /1984/, (ص146، 147).

ويرى د. مسعود البوبو أن التأصيل اللغوي يبحث في الأصول الأولى التي أُخِذَت منها ألفاظ اللغة، كالأصول اللاتينية لكلمة فرنسية أو إيطالية، وكالأصول السامية لكمات عربية أو حبشية؛ للتثبت من نسبة تلك الألفاظ إلى أصولها بالتحقيق العلمي، ثم اكتسب المصطلح مدلولاً عامًّا بعدما اتَّسع؛ ليتناول الأصول الدخيلة أيًّا كان مصدرها,[1] والصلة بين المعنى والدلالة وطيدة جدًّا، فالمعنى هو الموضوع الأساس لعلم الدلالة الذي يُعرِّفه العلماء بأنه العلم الذي يدرس المعنى,[2] فالدلالة "هي المعنى، ودلالة أيِّ لَفْظٍ هي ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنى مُدرَك أو محسوس، والتلازم بين الكلمة ودلالتها أمرٌ لا بُدَّ منه في اللغة؛ ليتمَّ التفاهم بين الناس".[3]

وظاهرة التطور لا تقتصر على لغة من دون أُخرى، بل هي ظاهرة عامَّة تكاد تشمل اللغات جميعها، وسَبَبُ ذلك يعود إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية تخضع لما تخضع له الظواهر الاجتماعية من عوامل التطور.

ولما كان القرآن الكريم ـ الذي يُمثِّل الذروة البيانية في الموروث البلاغي عند العرب ـ يبتعد عن النمط الجاهلي في ألفاظه ويستقلُّ بمدلولاته؛ فقد أصبح المحورَ الرئيسَ للبحث الدلالي؛ إذ يُعَدُّ نصًّا عربيًّا ذا طابع إعجازيٍّ؛ لذا أفاض الباحثون الحديثَ في جوانب العظمة البلاغية والسُّمُوِّ الأدبي في أسلوبه، فشغلت قضية الإعجاز القرآني العلماء، فأفردوا لها مُؤلَّفات مُستقِلَّة تبحث في الإعجاز وأسبابه، وتبيان مزايا التنوُّع في أساليب القرآن والكشف عن الأسرار اللغوية فيه، وحاول اللغويون والبلاغيون أن يُخضعوا تغيُّرات المعنى لشيء من التنظيم والتقعيد، فذَهَبَ معظمهم إلى أن للتطور الدلالي مظاهر ثلاثة هي: تعميمُ الدلالة؛ أو ما يُسمَّى (توسيع المعنى)، وتخصيصُ الدلالة؛ أو ما يُعرف بـ(تضييق المعنى)، وتغييرُ مجال استعمال الكلمة؛ أو ما يُسمَّى (انتقال الدلالة).[4]

---

1 يُنظر: **أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج**، د. مسعود البوبو، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، /1982/, (ص224).

2 يُنظر: علم الدلالة والمعجم العربي 65.

3 **دور الكلمة في اللغة**، ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب، مصر، (ص153).

4 يُنظر: دور الكلمة في اللغة 164، ودلالة الألفاظ 154.

تمتلك لُغتنا العربية فيضًا زاخرًا من الألفاظ المتنوعة التي تخضع كغيرها من اللغات لقوانين التطور اللغوي والدلالي، وكُتُبُ التفسير أحَقُّ المصنَّفات بأن تحوي الذخيرة اللغوية العربية, وتبحث في غوامضها وأسرارها؛ للكشف عن دقائق لغة القرآن الكريم؛ قال الراغب الأصفهاني/502هـ/: "أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيقُ الألفاظ المفردة".[1]

وفي حاشيته الموسومة بـ(عناية القاضي وكفاية الراضي) على تفسير البيضاويّ /685هـ/[2] الموسوم بـ(أنوار التنزيل وأسرار التأويل)؛ عني الخفاجيُّ /1069هـ/[3] بالمباحث الدلالية في القرآن الكريم تأصيلاً وتطوُّرًا؛ إذ أدرك أن ألفاظه لا تُوفَّ حقَّها شَرْحًا وتقريبًا من أفهام القارئين إلاَّ إذا حُدِّدت أُصولها الأُولى في لُغَة المتكلِّمين بها؛ فعَمَدَ إلى ذلك قاصدًا شَرْحَ غامضها وجلاء معانيها الأصلية والفرعية؛ ممَّا أفضى به إلى أن ذَكَرَ المعاني المتطورة للألفاظ أيًّا كان طريق تطوُّرها؛ وذلك من خلال: تتبُّعِها في مظانِّها من أُمَّات كُتُبِ اللغة, وتحليلِها في دقَّة وتوسُّع يبلغ أحيانًا درجة المعاجم اللغوية، وضَبَطِها بالرسم والحركات والوزن، والوقوفِ عند تطوُّرها التاريخيّ؛ داعمًا ذلك بأدلَّة من القرآن الكريم والحديث النبوي ومأثور كلام العرب شعرًا ونثرًا.

وفيما يأتي بيان ما اتَّبعه الخفاجيُّ من طرائق في حاشيته في أثناء البحث عن أصول الدلالات وتطوُّرها.

---

1 **المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ج1: ص4).

2 عبد الله بن عمر؛ ناصر الدين البيضاوي, من أعيان الفُرْسِ في عصره, قيل إنه كان إمامًا مُبرَّزًا نظَّارًا خيِّرًا صالحًا مُتعبِّدًا فقيهًا أصوليًّا مُتكلِّمًا مُفسِّرًا مُحدِّثًا أديبًا نحويًّا مُفتيًا قاضيًا عادلاً, وأكثر ما اشتُهر به تفسيره الغني بالمباحث الدلالية، ويُعَدُّ من أجَلِّ التفاسير وأشهرها؛ لِمَا حواه من اختصارات ودُرَرٍ وفوائدَ ونكاتٍ؛ تلقَّفها العلماء, فأكثروا التحشية عليه.

تُنظر ترجمته في: **طبقات الشافعية الكبرى**، السُّبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، مصر، (ج8: ص157)، **وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**, السيوطي, تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، دمشق، ط2، /1399-1979/, (ج 2: ص50، 51)، **والفتح المبين في طبقات الأصوليين**، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، /1366-1947/, (ج2: ص88).

3 أحمد بن محمد؛ شهاب الدين الخفاجي, من أعلام الدولة العثمانية, قيل إنه كان أديبًا عالمًا في جميع العلوم, ذا تصنيفات سائرة وشهرة ذائعة, قد فاق كلَّ مَنْ تقدَّمه في كلِّ فضيلة، وأتعب مَنْ يجيء بَعْدَهُ, ومما اشتُهر به حاشيته على تفسير البيضاوي, جَمَعَ فيها لُبَّ الأقوال والآراء المنثورة في علوم القرآن والتفسير والقراءات والحديث واللغة والنحو والبلاغة والفقه وأصوله والكلام.

تُنظر ترجمته في: **ريحانة الألبَّا وزهرة الحياة الدنيا**، الخفاجي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، /1386-1967/, (ج2: ص327–340)، **وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، المحبِّي, المطبعة الوهبية، /1284هـ/, (ج1: ص331–343), **وطبقات المفسرين**, الأدنه وي, تحقيق سليمان صالح الخزي، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنورة، ط1، /1417-1997/, (ص415، 416).

أوَّلاً.. أصْلُ الدلالة:

عني الخفاجيُّ بتحديد أصول دلالات الألفاظ، وهو في ذلك يتحرَّى سبيلين:

فإمَّا أن يذكره من دون أن يُشير إلى تطوُّره؛ ففي قوله I: **[وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ]** [البقرة 7]، أشار إلى أصْلَ كلمة (العذاب), فقال: "إنه من قولهم: عَذَّبَ الرَّجُلُ؛ إذا تَرَكَ الأكل والشرب والنوم، فالتعذيب حَمَلَهُ على أن يجوع ويظمأ ويسهر، وحاصله الإمساك، ومنه العَذْبُ لِمَنْعِهِ من العطش[1]".[2]

وفي قوله I: **[فَلا تَعْضُلُوهُنَّ]** [البقرة 232]، ذَكَرَ أنَّ (العضل) أصْلُ معناه الحبسُ والتضييقُ، ومنه: عَضَّلَتِ الدجاجةُ ـ بتشديد الضاد ـ إذا لم تُخرج بيضها، وكذا الأُمُّ إذا عسرت ولادتها.[3]

وإمَّا أن يذكره مشفوعًا بمعناه المجازي الأكثر استعمالاً واتِّساعًا؛ ففي قوله I: **[وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ]** [البقرة 15]، قال: "أصْلُ (العمه) عَدَمُ الأمارات في الطُّرُق التي تُنْصَبُ لتدُلَّهم؛ من حجارة وتراب ونحوهما، وهو المنار، ثم تُجُوِّزَ به عن التردُّد والتحيُّر مُطلقًا, وصار هذا حقيقة".

وفي قوله I: **[ألا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ]** [الأعراف 131]، أشار إلى أنَّ أصْلَ (التَّطيُّر) تفريقُ المال وتطييره بين القوم, فيطير لكلٍّ نصيبُه من خيرٍ أو شرٍّ,[4] ثم غَلَبَ في الشَّرِّ، واحتجَّ بقول لبيد τ /41هـ/ [من الوافر]:[5]

تَطِيْرُ عَدَائِدُ الأشْرَاكِ شَفْعًا ... ووِتْرًا والزَّعَامَةُ لِلغُلامِ

فطائرُهم أي حظُّهم، وما طار إليهم من القضاء والقدر بسبب شُؤمهم عند الله I وما نَزَلَ بهم.[6]

ثانيًا.. تطوُّر الدلالة:

ذَكَرَ الباحث قبلاً أن اللغويين والبلاغيين حاولوا أن يُخضعوا تغيُّرات المعنى لشيء من التنظيم والتقعيد، فذَهَبَ معظمهم إلى أن للتطور الدلالي مظاهر ثلاثة هي: تعميمُ الدلالة؛ أو ما يُسمَّى (توسيع المعنى)، وتخصيصُ الدلالة؛ أو

1 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /عذب/ 2: 425.

2 الحاشية = **عناية القاضي وكفاية الراضي**، ضبطه عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، /1417-1997/, (ج1: ص459).

3 الحاشية 2: 545.

4 يُنظر: **لسان العرب**, ابن منظور, تحقيق جمعٍ من المحققين، دار المعارف، القاهرة، (/طير/ 2737).

5 **ديوان لبيد بن ربيعة**، حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، /1425-2004/, (ص128).

6 الحاشية 4: 353.

ما يُعرف بـ(تضييق المعنى)، وتغييرُ مجال استعمال الكلمة؛ أو ما يُسمَّى (انتقال الدلالة),[1] وهي مظاهر تعرَّض لها الخفاجيُّ في حاشيته؛ إذ لم يكتفِ بأن يشفع الأصل اللغوي بالمعنى المجازي المتطوِّر عنه كما تقدَّم.

أمَّا تعميم الدلالة (توسيع المعنى) فبيَّنه السيوطي /911هـ/ بأنه "ما وُضِعَ في الأصل خاصًّا, ثم استُعمل عامًّا"[(2)]، وسمَّته الدراسات الحديثة (توسيع المعنى),[3] ويرى د. مسعود البوبو أن هذا المظهر كان استجابةً لحاجة وإرضاءً لنزوة؛ أنَّ المعاني كالموادِّ الخام يُفصِّلونها ويصنعونها وفق أهوائهم وعلى غرار ما يُناسبهم ويُرضيهم.[4]

ففي قوله I: **[وضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا]** [هود 77]، قال الخفاجيُّ: "(ذرعًا) تمييز، وهو في الأصل مصدرُ: ذَرَعَ البعيرُ بيديه يَذْرَعُ في سَيْرٍ إذا سار ما خَطْوُهُ من الذَّرْعِ,[5] ثم تُوُسِّع فيه, فوُضِعَ موضع الطاقة والجَهْدِ، فقيل: ضَاقَ ذَرْعُهُ؛ أي طاقتُهُ، وقد وَقَعَ الذِّرَاعُ مَوْقِعَهُ... وذلك أن اليد كما تُجعل مجازًا عن القوة، فالذراع الذي هو من المِرْفَقِ كذلك، فقيل إنه كناية عن ضِيْقِ الصدر", فالمدلول الأصلي لقولهم: ضَاقَ ذَرْعًا، ضِيْقُ خُطُوات البعير حين يُحْمَلُ عليه، ومدلوله الطارئ تبرُّمُ الإنسان من أمْرٍ لا يُطيقه، فتطوُّر المعنى ههنا من خلال تعميم الدلالة.

وفي قوله I: **[رَجْمًا بِالغَيْبِ]** [الكهف 22]، فسَّر الخفاجيُّ (الرَّجم) بأنه قَذْفُ الحجر الذي لا فائدة في قَذْفِهِ ولا يُصيب مَرْمَاهُ، ثم وُضِعَ (الرَّجم) مَوْضِعَ الظَّنِّ وذِكْرِ الأمر من غَيْرِ عِلْمٍ يقينيٍّ واطمئنانِ قَلْبٍ؛ حتى صار حقيقةً عُرفيَّةً فيه,[6] كما قال زهير بن أبي سلمى /13ق.هـ/ [من الطويل]:[7]

ومَـــا الحَـــرْبُ إلاَّ مَـــا عَلِمْـــتُمْ وذُقْـــتُمُ   ومَـــا هُـــوَ عَنْهَـــا بِالحَـــدِيْثِ المُـــرَجَّمِ

فذا أصْلُ دلالة (الرَّجم) وما تطوَّر إليه من معنى الظنّ.

---

1 يُنظر: دور الكلمة في اللغة 164، ودلالة الألفاظ 154.

2 يُنظر: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي, مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، (ج1: ص429).

3 يُنظر: **جدل اللفظ والمعنى**، د. مهدي أسعد عرار، دار وائل للنشر، عمان، ط1، /2005/, (ص141), والترادف في اللغة, حاكم مالك العتيبي الزيادي، دار الحرية، بغداد، /1400-1980/, (ص22).

4 يُنظر: أثر الدخيل على اللغة العربية الفصحى 336.

5 المفردات في غريب القرآن /ذرع/ 1: 236.

6 الحاشية 6: 154.

7 **ديوان زهير بن أبي سلمى**، تحقيق علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، /1408-1988/, (ص68).

إذن؛ تعميم الدلالة بانتقالها من خاصّة إلى عامّة إثراءٌ لمعاني الألفاظ، ومواكبةٌ للُّغة طريقَ التطوُّر، وهو مما لم يغفل الخفاجيُّ عنه, فقد أولاه جُلَّ اهتمامه؛ خدمةً للعربية وبيانًا لجدارتها.

وأمَّا تخصيص الدلالة (تضييق المعنى) فنقيض ما تقدَّم؛ إذ فيه تُحوَّل الدلالة من العامِّ إلى الخاصِّ, أو من الجزئيِّ إلى الكلِّيِّ, فيضيق المعنى بدلاً من أن يتوسَّع؛ لذا عُرِفَ في الدراسات الحديثة بـ(تضييق المعنى),[1] وأكثر ما يكون هذا المظهر في الألفاظ الشرعية التي صارت دلالاتها في الإسلام تختلف عما كانت عليه في الجاهلية, ولكنها لم تُوضع وَضْعًا جديدًا, وإنما جاءت على طريقة ما ألِفَهُ العربُ ووَسِعَتْهُ لُغَتُهُم مجازًا ونقلاً.

فكلمة (الجَهْدِ) التي لم تُعرف في الجاهلية إلا بمعنى التعب والمشقَّة,[2] أضفى عليها القرآن معنًى جديدًا حين أضافها إلى كلمة (الأيمان)؛ ليصير: جَهْدُ اليمين, أوْكَدَها وأغْلَظَها، ففي قوله I: **[أقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أيْمَانِهِمْ إنَّهُمْ لَمَعَكُمْ]** [المائدة 53]، قال الخفاجيُّ: "(جَهْدُ يمِيْنِهِ) مُستَعارٌ من: جَهَدَ نَفْسَهُ, إذا بَلَغَ أقصى وُسْعِهَا، وذلك إذا بالغ في اليمين، وبَلَغَ غايةَ أشَدِّهَا وأوْكَدِهَا",[3] وكرَّر مثل هذا الكلام في تعليقه على قوله I: **[وأقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أيْمَانِهِمْ]** [النور 53]، فقال: "هو مُستَعارٌ من: جَهَدَ نَفْسَهُ, إذ أُبْلِغَ وُسْعَهَا؛ أي أكَّدُوا الأيمان وشَدَّدُوْهَا".[4]

وكذا كلمة (الفاسق) لم تعرف منها العربُ من قبلُ إلاَّ قولَهم: فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ؛ إذا خَرَجَتْ من قِشْرِهَا، وهذا ما تغيَّر في الإسلام, فقد صار لها معنًى لم يكن، ففي قوله I: **[أفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لا يَسْتَوُونَ]** [السجدة 18]، قال الخفاجيُّ: "أصْلُ معنى (الفِسْقِ) الخروجُ؛ من: فَسَقَتِ الثمرةَ؛ إذا خَرَجَتْ من قِشْرِها,[5] ثم استُعمل في الخروج عن الطاعة وأحكام الشَّرْعِ مُطْلَقًا، فهو أعَمُّ من الكُفْرِ, وقد يُخَصُّ به؛ كما في قوله: [ومَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ] [النور 55], وكما هُنا لمِقابَلَتِه بالمؤمِن".[6]

---

1 يُنظر: دلالة الألفاظ 155.

2 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /جهد/ 1: 131.

3 الحاشية 3: 493.

4 الحاشية 8: 186.

5 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /فسق/ 2: 491.

6 الحاشية 7: 450.

وأمَّا نَقْلُ الدلالة (تغيير مجال استعمال الكلمة) فمظهرٌ يُعَدُّ من أهمِّ المصادر التي تُغني اللغة؛ لرحابة مجاله؛ فهو قائم على التَّخيُّل، وفيه يتساوى المعنيان الحقيقي والمجازي، وتنتقل دلالةُ الكلمات من محسوسة إلى معنوية, أو بالعكس, وهو أن "ينتقل اللفظُ من مجال دلالته إلى مجال دلالة أُخرى؛ لعلاقةٍ أو مُناسَبةٍ واضحة بين الدلالتين".[1]

وله صُوَرٌ ثلاثٌ؛ هي: الانتقالُ عن طريق المجاز، والانتقالُ عن طريق الاستعارة، والانتقالُ عن طريق الكناية, وقد عرض لها الخفاجيُّ مُوضِحًا الأصلَ اللغوي للَّفظة والدلالة الجديدة المنبثقة عنه.

الانتقال عن طريق المجاز: يُعَدُّ المجاز بابًا واسعًا من أبواب التطوُّر الدلالي، وله أثَرُهُ الكبير في مجرى هذا التطوُّر، ويتمُّ عن طريق انتقال اللفظ من معنى إلى آخر؛ بالاعتماد على مجموعة من العلاقات بين المدلولين، كالمجاورة والسببيّةِ والجزئيّةِ والكلِّيَّة, فالمجاز رُكْنٌ أساسٌ في اللغة العربية وليس عارضًا فيها، و"العربُ كثيرًا ما تستعمل المجاز, وتَعُدُّهُ من مفاخر كلامها، فإنّه دليل الفصاحة ورأس البلاغة, وبها بانت لغتها عن سائر اللغات".[2]

والمعنى الاصطلاحي للمجاز مُستمَدٌّ من المعنى اللغوي للكلمة، قال ابن جني في حدّ (الحقيقة) و(المجاز): "الحقيقةُ ما أُقِرَّ في الاستعمال على وضع اللغة، والمجازُ ما كان بضِدِّ ذلك",[3] فلمَّا كان استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي شبيهًا بالانتقال من موضع إلى آخر, فلا جَرَمَ أن سُمِّي (مجازًا)؛[4] إلاَّ أنَّ دلالة مصطلح (المجاز) اختلفت عند المفسِّرين والبلاغيين، إذ تعني كلمة (المجاز) عند أبي عبيدة /210هـ/ "الطريقةَ التي يسلكها القرآن في تعبيراته, وهي التفسير والتأويل وتوجيه الكلام",[5] وهذا المعنى أعمّ من المعنى الاصطلاحي لكلمة (المجاز).

وقد كرَّست حركة التطوُّر اللغوي المجاز؛ إذ يُعْمَدُ به إلى نَقْلِ الألفاظ من المعاني القديمة إلى المعاني الجديدة، وهو مرتبط بعوامل كثيرة لا سبيل إلى دفعها؛ لأن التطوّر اللغوي تَفْرِضُهُ حتميَّة تطوُّر الحياة في جوانبها كلِّها, وهذا عبد القاهر الجرجاني /474هـ/ يذكر أن الاعتبارات اللغوية تَتْبَعُ أحوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهرُ البِنْيَة وموضوع الجِبِلّة,[6] فكأن المجازات والتصوُّرات إنما هي نسيج الحياة والعادات.

---

1 الترادف في اللغة 24.

2 **العمدة** في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، /1401-1981/, (ج1: ص265).

3 الخصائص 2: 442.

4 يُنظر: **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، العلوي اليمني، تحقيق سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر ، /1332-1914/, (ص63).

5 **مجاز القرآن**, أبو عبيدة، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ص18، 19).

6 يُنظر: **أسرار البلاغة**، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة / جدة، (ص392).

والمجاز المرسَل ظاهرة مُتأصِّلة في القرآن الكريم, ومن أدلَّة إعجازه البياني, أدَّى باللغة إلى أن توسَّعت وأُغني معجمها الدلالي بدلالات مُتجدِّدة بديعة, وقد حدَّه القزويني /739هـ/ بقوله: "ما كانت العلاقة بين ما استُعمِل فيه وما وُضِعَ له؛ مُلابَسةً غيرَ التشبيه"؛[1] أي أن تكون الكلمة مُستعمَلة قَصْدًا في غير معناها الأصلي؛ لملاحظة علاقة غير المشابهة بين المعنيين، مع قرينة دالَّة على إرادة غير المعنى الأصلي.[2]

وقد تَوَسَّعَ البلاغيون في استخراج علاقات المجاز المرسَل، ومنها: الجزئيَّة، والكلِّيَّة، والسَّببيّة, والمسبَّبيَّة, والمحلِّيَّة، والحالِّيَّة,[3] وهي مما اهتمَّ بتفصيلها الخفاجيُّ كثيرًا في حاشيته؛ إذ أدرك كثرة المجاز في آي القرآن الكريم، فرَصَدَ هذه الظاهرة التي هي من أساسيات عَمَلِهِ, وفصَّل علاقاتها, وكان في تناوله إيَّاها بعيدًا عن البحث النظري، فما إن يلحظ أثرًا للمجاز في آية حتى يشرح أصْلَ المعنى؛ مُدرِكًا أنّ المجاز نتيجة حتمية لتطوُّر الدلالة.

فالجزئية أن يكون اللفظ جزءًا من المعنى المقصود، فيُسمَّى الشيء باسم جزئه, ومن أشهر أمثلتها لديهم تسمية الجاسوس (عينًا)؛ لأن عَيْنَهُ ـ التي هي جزءٌ منه ـ أداتُه في عَمَلِهِ.

ففي قوله I: **[وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ]** [النساء 328]، قال البيضاوي: "و(الرقبة) عُبِّرَ بها عن النَّسَمة، كما عُبِّرَ عنها بالرأس"، فقال الخفاجيُّ: "و(الرقبة) من التعبير بالجزء عن الكلِّ، و(النَّسَمة) بفتحتين للإنسان، وقيل إنها تكون بمعنى الرقيق، وهو المراد هنا، قال الراغب: إنها في المتعارف اسم للمماليك,[4] كما يُعبَّر بالرأس والظهر عن المركوب، فيُقال: فلان يربط كذا رأسًا وكذا ظهرًا".[5]

وفي قوله I: **[وَقُرْآنَ الفَجْرِ]** [الإسراء 78]، قال البيضاوي: "وصلاة الصبح، سُمِّيت (قرآنًا)؛ لأنه رُكْنُها, كما سُمِّيت (ركوعًا) و(سجودًا)"، فأتبع الخفاجيُّ: "يعني أنه من تسمية الكلّ باسم جزئه؛ لأنه رُكْنُها".[6]

والكلِّيَّة نقيض الجزئيَّة؛ أي أن يكون اللفظ مُتضمِّنًا المعنى المقصود وغيره, فهنا يُسمَّى الجزء باسم الكلِّ, ومن أمثلتها أن يُقال: شربتُ البحرَ؛ أي من مائه, لا كُلَّهُ.

---

1 **الإيضاح في علوم البلاغة**, الخطيب القزويني, دار إحياء العلوم, بيروت, ط4, /1998/, (ص254).

2 يُنظر: **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، السيد أحمد الهاشمي، المكتبة العصرية، ط1، /1999/, (ص232، 233).

3 يُنظر: **فنون بلاغية**، أحمد مطلوب، منشورات دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، /1395-1975/, (ص111-118).

4 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /رقب/ 1: 265.

5 الحاشية 3: 329.

6 الحاشية 6: 92.

ونجده في حاشية الخفاجي مُفتتحِها؛ فقد ذَكَرَ البيضاوي أن سورة الفاتحة تُسمَّى (سورة الصلاة)، فعقَّب الخفاجيُّ: "كما تُسمَّى (سورة الصلاة) تُسمَّى (الصلاة) أيضًا، وهو من تسمية الجزء باسم كلّه، أو تسمية أحَدِ المتلازِمَين باسم الآخر".[1]

وفي قوله I: **[وآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وفَصْلَ الخِطَابِ]** [ص 20]، قال البيضاوي: "وفَصْلُ الخصام؛ بتمييز الحقّ عن الباطل، أو الكلام المخلَص الذي يُنبِّه المخاطَب على المقصود من غير التِباس يُراعي فيه الفصلَ والوصلَ... وإنما سُمِّي به (أمَّا بَعْدُ)؛ لأنه يفصل المقصود عمَّا سَبَّقَ مُقدِّمُهُ له من الحمد والصلاة", فأتبع الخفاجيُّ: "قوله: (وإنما سُمِّي... إلخ)؛ إشارة إلى ما ذَكَرَهُ بَعْضُهُم من تفسيره (فَصْلَ الخطاب) بـ(أمَّا بَعْدُ)؛ بأنه ليس مُرادُه حَصْرَهُ فيه, بل إنه من جُملته؛ لأنه أكثرُ ما وَقَعَ في الخُطَبِ بَعْدَ الحمد والصلاة, فذُكِرَ ليفصل بين ما جُعِلَ غِرَّةً للكلام تيمُّنًا به، وبَيَّنَ المقصود منه, وهو ممَّا يقع في الكلام البليغ, فأُطْلِقَ عليه لوقوعه في كلامٍ فَصْلٍ؛ من باب إطلاق اسم الكُلِّ على جُزْئِهِ".[2]

والسَّببيَّة أن يكون اللفظ المذكور سببًا في المعنى المقصود؛ أي أن يُذْكَرَ السببُ ويُراد به المسبَّب، وقد ذَكَرَ الشوكانيُّ /1250هـ/ أنه يدخل في السببيَّة أربعة أنواع: القابل، والصورة، والفاعل، والغاية؛ أي تسمية الشيء باسم صورته؛ كتسمية القدرة باليد، وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقةً أو ظنًّا؛ كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث، وتسمية الشيء باسم غايته؛ كتسمية العنب بالخمر.[3]

ففي قوله I: **[علِمَ اللهُ أنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أنْفُسَكُمْ]** [البقرة 187]، قال البيضاوي شارحًا كلمة (تختانون): "تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظِّها من الثواب، و(الاختيان) أبلغُ من (الخيانة)"، فقال الخفاجيُّ: "الخيانة ضِدُّ الأمانة، ولما كانت خيانة النفس غير مُتصوَّرة جَعَلَها مجازًا عن الظلم وتنقيص الثواب",[4] أي إن كلمة (تختانون) استُعملت في غير دلالتها الأصلية، وعُبِّر بها عن الظلم وتنقيص الثواب، فسُمِّي المسبَّب باسم سَبَبِهِ.

---

1 الحاشية 1: 38.

2 الحاشية 7: 137.

3 يُنظر: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، الشوكاني، تحقيق سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، /1421-2000/, (ص145).

4 الحاشية 2: 281.

وفي قوله I: [**وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ**] [يونس 100]، قال البيضاوي: "(الرِّجس) العذابُ أو الخذلانُ, فإنه سَبَبُهُ", فأضاف الخفاجيُّ: "أصْلُ (الرِّجس) القذر، ثم نُقِلَ إلى العذاب؛ لاشتراكهما في الاستكراه والتنفُّر، ثم أُطلق على سَبَبِهِ, فهو مجاز في المرتبة الثانية".[1]

والمُسبَّبِيَّة تتحقَّق بإطلاق اسم المسبَّب على السبب، بعكس السَّببيَّة, فإذا كانوا في السببيَّة ذكروا الغيث وأرادوا به النبات, فإنهم في المسببيَّة يذكرون النبات ويريدون الغيث.[2]

ففي قوله I: [**وإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**] [البقرة 231]، قال البيضاوي: "والمعنى: فراجِعُوهُنَّ"، وقد أوضح الخفاجيُّ نَوْعَ المجاز بقوله: "يعني أنّ الإمساك مجازٌ عن المراجعة؛ لأنها سَبَبُهُ، والتّسريح بمعنى الإطلاق مجازٌ عن التَّرك".[3]

وفي قوله I: [**واعْلَمُوا أنَّمَا أمْوَالُكُمْ وأوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ**] [الأنفال 28]، قال البيضاوي: "لأنَّهم سَبَبُ الوقوع في الإثم والعقاب، أو محنةٌ من الله تعالى؛ ليبلوكم فيهم, فلا يحملنَّكم حُبُّهم على الخيانة"، فأتبع الخفاجيُّ: "قوله: (لأنهم سَبَبُ الوقوع... إلخ)؛ إشارة إلى معنى الفتنة كما مرَّ, فإنّه: إمَّا الإثم والعقاب, فتكون أُطلقت عليهم؛ لأنهم سَبَبُها, أو الاختبار, فالمعنى أن الله رَزَقَكُم الأموال والأولاد ليختبركم".[4]

والمحلِّيَّة أن يُطْلَق المحلُّ ويُراد الحالُّ فيه، فيُسمَّى الشيء باسم محلِّه, وذكروا لصحَّتها أن الانتقال من (النادي) إلى (أهله) في قوله I: [**فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ**] [العلق 17]، موجودٌ كثيرًا, فصَحَّ التجوُّز بهذا الاعتبار.[5]

ففي قوله I: [**وإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ المُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلقِتَالِ**] [آل عمران 121]، قال الخفاجيُّ: "و(المقعد) و(المقام) محلُّ القعود والقيام، ثم تُوسِّعَ, فأُطلقا بطريق المجاز على المكان مُطلَقًا؛ وإن لم يكن فيه قيامٌ وقعودٌ، وقد يُطلق على مَنْ به؛ كقولهم: المجلسُ السامي والمقامُ الكريم".[6]

---

1 الحاشية 5: 107.

2 يُنظر: **التصوير البياني**, د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، /1993/, (ص348).

3 الحاشية 2: 542.

4 الحاشية 4: 463.

5 **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، ابن يعقوب المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج4: ص41).

6 الحاشية 3: 118.

وفي قوله I: **[فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إلاَّ مِثْلَ أيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ]** [يونس 102]، ذكر الخفاجيُّ أن "أيام العرب استُعملت مجازًا مشهورًا في الوقائع من التّعبير بالزّمان عمَّا وَقَعَ فيه؛ كما يُقال: المغرب؛ للصلاة الواقعة فيه".[1]

والحالِّيَّة عَكْسُ المحلِّيَّة؛ إذ يُطلَقُ الحالُّ ويُرادُ المحلُّ، فيُسمَّى المكان باسم مَنْ حَلَّ فيه وكان ضِمْنَهُ.

ففي قوله I: **[الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ويُقِيمُونَ الصَّلاةَ]** [البقرة 3]، قال البيضاوي: "(الصلاة) فَعَلَةٌ من (صَلَّى)؛ إذا دعا، وإنما سُمِّي الفعل المخصوص بها؛ لاشتماله على الدعاء... وإنّما سُمِّي الداعي (مُصلِّيًا)؛ تشبيهًا له في تخشُّعه بالرَّاكع والسَّاجد"، فقال الخفاجيُّ: "وقوله: (لاشتماله على الدعاء), فهو من إطلاق الحالِّ على المحلِّ، وهو الظاهر, لا من إطلاق الجزء على الكُلِّ، وإن جاز, إن لم نَقُلْ بأنه مشروطٌ بأن يكون ممَّا يزول الكُلُّ بزواله كالرأس والرقبة",[2] وبعدما عَرَضَ معنى (صلَّى) قال: "فالصوابُ ما ذَهَبَ إليه الجمهور من أنّ لَفْظَ (الصلاة): حقيقةٌ في الدعاء, مجازٌ لغويٌّ في الهيئات المخصوصة المشتمِلة عليها",[3] ثم قال: "قوله: (وإنما سُمِّي الداعي... إلخ), هذا برُمَّتِهِ كلامُ (الكشَّاف),[4] وهو بيانٌ لِمَا في الواقع عِنْدَهُ من أنها في الدعاء استعارةٌ من الصلاة المشهورة, لا أصلٌ لها, وإطلاقها عليها مجازٌ من إطلاق الحالِّ على المحلّ, أو الجزء على الكُلِّ، وقد أُورد عليهم أنهم اشترطوا فيه أن يعدم الكُلُّ بعدمه, وأن يكون الجزء مقصودًا من الكُلِّ، وأنه لا يصحُّ حينئذ إطلاقُه على صلاة الأخرس، وهو كلُّه مخالفٌ للواقع".[5]

وفي قوله I: **[وأمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ]** [آل عمران 107]، قال البيضاوي في تفسيره كلمة (رحمة): "يعني الجنَّة"، فعلَّق الخفاجيُّ: "قوله: (يعني الجنَّة... إلخ), جَعَلَ الرَّحمة بمعنى الجنَّة؛ من التعبير بالحالِّ عن المحلِّ, والظرفية حقيقية، أو بمعنى الثواب, فالظرفية مجازية؛ كما هي في: نعيمٌ وعيشٌ رَغْدٌ؛ إشارة إلى كثرته وشموله له شمولَ الظرف، وأمَّا الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصحُّ فيها الظرفية، ويدلُّ على هذا التفسير مُقابَلتها بالعذاب, ومُقارَنتها للخلود، وهذا مجازٌ نُكْتَتُهُ ما ذَكَرَهُ".[6]

---

1 الحاشية 5: 108.

2 الحاشية 1: 347.

3 الحاشية 1: 347.

4 يُنظر: **الكشاف**, الزمخشري، تحقيق جمعٍ من المحققين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، /1418-1998/, (ج1: ص155).

5 الحاشية 1: 350.

6 الحاشية 3: 107.

فهذه جملة من التطبيقات المجازية التي ساقها الخفاجيُّ في حاشيته, وهي مما يُشير في وضوح إلى حِرْصِهِ على البحث عن الأصل الدلالي وتطوُّره.

الانتقال عن طريق الاستعارة: يُعرف عن الاستعارة أنها لونٌ من ألوان التّصوير يُعبَّر من خلالها عن المعنى الذهني والحالة النفسية بالصورة المحسوسة، وهي نوعٌ من التطوُّر الدلالي يحصل بِنَقْلِ الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأمور المادية المحسوسة لتُعبِّر عن الأمور المعنوية.

وهي حقيقةً نوعٌ من المجاز العقلي قائم على أساس المشابهة؛ لذا قال عنها الجاحظ /255هـ/: "هي تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه",[1] "والعربُ تستعير الكلمة, فتضعُها مكان الكلمة إذا كان المسمَّى بها بِسَبَبٍ من الأُخرى, أو مُجاوِرًا لها, أو مُشاكِلاً",[2] فالاستعارةُ في مفهوم القدماء للَّفظةٍ مكانَ أُخرى؛ لعلاقة المشابهة بينهما.

وقد اهتمَّت الكتب البلاغية التي تحدَّثت عن الإعجاز القرآني بالاستعارة، وبيَّنت الميزة في استعمالها, وحلَّلت جمالية الآيات الواردة فيه, وهذا ما لم يغفل عنه الخفاجيُّ, فقد ساق في حاشيته جمعًا كبيرًا من أمثلة الاستعارة أداة للتطوُّر الدلالي في اللغة العربية.

ففي قوله I: [**بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**] [النساء 138]، استعارة لِلَّفظ للتعبير عن ضدِّه, فقد قال البيضاوي: "ووَضْعُ (بشِّر) مكان (أنذر) تَهَكُّمٌ بهم"، فأضاف الخفاجيُّ: "وكون (بشِّر) استعارة تهكمية هو المشهور، وقوله: (مكان أنذر), أحسن من قول الزمخشريّ: (مكان أخبر)؛ لأنّ التهكُّمية تكون في استعارة الضِّدِّ لضِدِّه، والإخبارُ ليس ضِدًّا له؛ لأنه أعمُّ، ولك أن تقول إنّه مجاز مُرسَل, فهو وَجْهٌ آخَرُ في التَّهكُّم".[3]

فكلمة (البشارة) في أصْلِها تعني الإخبار بما يسرُّ، "يُقال: أبْشَرْتُ الرَّجُلَ وبَشَّرْتُهُ وبَشَرْتُهُ؛ إذا أخبرتُه بسارٍّ بَسَطَ بشرة وَجْهِهِ، وذلك أن النفس إذا سُرَّت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر",[4] لكنها استُعملت ههنا بمعناها المجازي؛ إذ عبَّرت عن نزول العذاب، فجاءت للسخرية والتهكُّم، وما ذاك إلا لأن المنافقين أوهموا المؤمنين بأنهم آمنوا في الظاهر, وهم كفروا في السِّرِّ، فجيء بلفظ (البشارة)؛ إيهامًا لهم بشيءٍ, ثم مفاجأتهم بالعذاب الأليم.

---

1 يُنظر: **البيان والتبيين**, الجاحظ، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، /1418-1998/, (ج1: ص153).

2 **تأويل مشكل القرآن**, ابن قتيبة، تحقيق أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، /1393-1973م/, (ص135).

3 الحاشية 3: 374.

4 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /بشر/ 1: 61.

ومن أبرز الأمثلة الاستعارية كلمة (عقيم), ففي قوله I: **[حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ]** [الحج 55]، يرى الخفاجيُّ أن "حقيقة العقم عَدَمُ الولادة لمن هو من شأنه، واليوم ليس كذلك, فجَعَلَهُ عقيمًا؛ مجازًا ما في الطرف أو الإسناد؛ بأن يُراد بالعقم الشكلُ استعارةً، وعليه اقتصر المِصنِّف,[1] أو مجازاً مُرسَلاً؛ بإرادة عَدَمِ الولد مُطلَقًا, وإسناده إلى اليوم مجازٌ؛ لأنه صفةُ من هو فيه من النساء, وهذا سمَّاه أَهْلُ المعاني (المجاز الموجَّه)؛ من قولهم: ثَوْبٌ مُوَجَّهٌ",[2] ومثله قوله I: **[وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ]** [الذاريات 41]، فقد قال الخفاجيُّ: "يعني أنّ (العقيم) مُستعارٌ استعارة تبعية لِمَا ذَكَرَ؛ بتشبيه ما في الريح ممَّا ذَكَرَ بما في المرأة مما يمنع حَمْلَهَا؛ لأنّ أصْلَ (العقم) اليبس المانع من قبول الأثر, كما قاله الراغب,[3] وهو: فَعِيْلٌ, بمعنى: فَاعِلٍ, أو: مَفْعُوْلٍ؛ كما مَرَّ، فلمَّا أهلكتهم وقَطَعَتْ بالاستئصال نَسْلَهُم؛ شَبَّهَ ذلك الإهلاك بِعَدَمِ الحمل؛ لِمَا فيه من إذهاب النسل، وهذا هو المراد هنا، وأمَّا قوله: (أو لأنها لم تتضمَّن منفعة)؛ فبيانُ معنًى مجازي آخَرَ للريح العقيم، وهي التي لا تلقح الشجر بزَهْرٍ وثَمَرٍ, لا أنه مُرادٌ هنا؛ إذ لا يصحُّ أن يُقال: المرادُ: أرسلنا عليهم ريحًا لا نَفْعَ فيها, فَشُبِّهَ عَدَمُ تضمُّن المنفعة بعُقْمِ المرأة، وهو ظاهرٌ, فهو بمعنى: فَاعِلٍ, من اللازم".[4]

ومن الألفاظ التي تحوَّلت دلالتها لوجود تشابُهٍ بين المدلولين كلمة (طغى) في قوله I: **[إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ]** [الحاقة 11]؛ قال البيضاوي: "جاوز حَدَّهُ المعتاد، أو طغى على خزَّانه, وذلك في الطوفان"، فقال الخفاجيُّ: "وطغيانه على خزَّانه على أنه استعارة، ولا وَجْهَ لكونه حقيقةً إلا بتكلُّف ما لا حاجة إليه، والفرقُ بين الوجهين أن تجاوُز الحدِّ قد يكون بالنسبة للغير, وقد لا يكون, مع الاشتراك في الاستعارة، والمستعارُ منه تجاوُز المرء حَدَّهُ, والمستعارُ له كثرةُ الماء، ويجوز كونُهُ تمثيلاً",[5] فالخفاجيُّ يشرح انتقال الدلالة لكلمة (طغى) التي تُطْلَقُ في اللغة على تجاوُز الحدِّ؛[6] إلى الدلالة على تجاوُز الماء الحدَّ المألوف, فكان هذا كالطغيان المعنوي الذي يكمن في نَفْسِ الإنسان الظالم، وقد استُعيرت الكلمة للإيحاء بالعذاب الشديد الذي حَلَّ بقوم نوح ε.

---

1 أي البيضاوي في تفسيره.

2 الحاشية 6: 536.

3 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /عقم/ 2: 445.

4 الحاشية 8: 599.

5 الحاشية 9: 253، 254.

6 يُنظر: المفردات في غريب القرآن /طغى/ 2: 397.

وكذا كان وقوف الخفاجيِّ عند الآيات التي تحتمل معنى الاستعارة، يعمد إلى إظهار المعنى الحقيقي أولاً ما أمكنه ذلك، ثم يشرع في بيان المعاني المجازية الجديدة؛ ليفي كُلَّ آيةٍ حَقَّهَا من الشرح والتوضيح؛ لإدراكه أهمية هذا النوع من المجاز، ساعيًا إلى تقريب المجاز من أفهام القارئين.

الانتقال عن طريق الكناية: الكنايةُ كلامٌ اسْتَتَرَ وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة,[1] وهي "أن يُريد المتكلِّم إثبات معنًى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنًى هو تاليه ورِدْفُه في الوجود, فيُومئ به إليه, ويجعله دليلاً عليه",[2] وأسلوبها يختلف عن أسلوب المجاز من حيث القرينة؛ في أن الأخير يشتمل على قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، أما القرينة في أسلوب الكناية فلا تمنع منها؛ لذا كانت أبلغ من التصريح, فالهدف منها أن ينأى المتكلِّم عن المباشرة والصراحة في القول إلى ما يُبعده عن الرتابة التي تنشأ من طول استعمال اللفظ في معانٍ محدّدة مألوفة.

وقد حَفِلَ القرآن الكريم بكثير من الألفاظ المنقولة على هذه الصورة، وهي مما وَقَفَ الخفاجيُّ في حاشيته عليها مُوضِحًا وشارحًا هذا النوع من الانتقال الدلالي على سبيل الاتساع.

ففي قوله I: [**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**] [البقرة 187]، شَرَحَ الخفاجيُّ كلمة (الرفث) بقوله: "(الرفث) كلامٌ مُتضمِّن لما يُستقبح ذِكْرُهُ من ذِكْرِ الجماع ودواعيه، وهو هنا كناية عن الجماع، ولم يُجعل مجازًا لعدم المانع من الحقيقة، وعُدِّي بـ(إلى) لتضمُّن معنى الإفضاء... ووَجْهُ دلالته على معنى القُبح من جهة أنه الإفصاح بما يجب أن يُكنَّى عنه, فذُكِرَ لتقبيح ما فعلوه, ولذا سمَّاه (خيانة) في قوله: [كُنتُمْ تَخْتانُونَ]؛ بَعْدَهُ, فلم يقل: أفضيتم, أو: باشرتم, أو نحوه؛ كما في أمثاله، فإن قيل: لِمَ لا يُجعل من أوَّل الأمر كنايةً عن الإفضاء؛ كما في الأساس؟ قيل: لأن المقصود هو الجماع, والإفضاء أيضًا كنايةٌ عنه"، وأكّد الخفاجيُّ الكناية في لفظ (الرفث) في الكلام على قوله I: [**فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ**] [البقرة 197]، فقد قال البيضاوي: "فلا جماع، أو فلا فُحْشَ في الكلام"، فعقّب الخفاجيُّ: "وهو على الأول كنايةٌ، وعلى الثاني حقيقةٌ".[3]

---

1 يُنظر: **التعريفات**, السيد الجرجاني، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (ص213).

2 **دلائل الإعجاز**, عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ص66).

3 الحاشية 2: 490.

وفي قوله I: **[وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ]** [المائدة 64]، قال الخفاجيُّ: "أي بخيلٌ يُضيِّق الرزق، وغَلُّ اليد وبَسْطُها مجازٌ عن البخل والجود, يعني فيمن لا تصحُّ منه الحقيقة أصلاً؛ كما هنا, بخلاف: يَدُ زَيْدٍ مغلولةٌ أو مبسوطةٌ, فإنه كناية عن ذلك... وقوله: (ولذلك يُستعمل... إلخ), يقتضي أنه يُتصوَّر منه ذلك مجازًا مع أنه كناية, فيُحمل على ما إذا كان ثمة قرينة مانعة".[1]

وقد وردت كلمة (الأكل) في صيغٍ ومعانٍ مُختلِفة، كُلٌّ بحسب السياق الذي وُضعت فيه؛ كما في قوله I: **[ولا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أيُحِبُّ أحَدُكُمْ أنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أخِيهِ مَيْتًا]** [الحجرات 12]، وهنا قال الخفاجيُّ: "كَنَّى عن (الغيبة) بأكْلِ الإنسان لِلَحْمِ إنسان آخَرَ مِثْلِهِ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جَعَلَهُ مَيْتًا، ثم جَعَلَ ما هو في غاية الكراهة موصولاً بالمحبة, فهذه أربعة أمور دالَّة على ما قُصِدَ له؛ مُطابَقةً للمعنى الوارد من أجله، فأمَّا جَعْلُ الغيبة كأكْلِ لَحْمِ إنسان مِثْلِهِ فلأنها ذِكْرُ المثالب وتمزيق الأعراض المماثِل لأكْلِ اللحم بعد تمزيقه, وجَعْلُهُ كَلَحْمِ الأخ لأن العقل والشرع اسْتَكْرَهَاهَا وأمَرَا بتَرْكِهَا, فكانت في الكراهة الشديدة كَلَحْمِ الأخ, وجَعْلُهُ مَيْتًا لأن المغْتاب لا يشعر بغيبته، ووَصْلُهُ بالمحبة لِمَا جُبِلَتْ عليه النفوس من الميل إليها مع العلم بقُبْحِهَا".[2]

خاتمة:

تِلْكُم كانت أبرز مظاهر التأصيل والتطوُّر الدلاليين المرتبطة بالبيان القرآني بخاصة, وهي غيضٌ من فَيْضٍ ما تناوَله الخفاجيُّ, مما يُظهر عنايته الواضحة بهذا المبحث, ولعلَّه كان مطلبه الأول في حاشيته, على أنه في تناوُله لم يكن يقصد إلى التقعيد والتنظير, وإنما سعى إلى الكشف عن الجانب التطبيقي فيه, ممَّا يُكسب حاشيته مكانة مُبرَّزة في إطار وَضْعِ المعجم التاريخي للُّغة العربية, ولا سيما أنه توفَّر لهذه اللغة ما لم يتوفَّر لغيرها من اللغات؛ إذ ارتبطت بالقرآن الكريم, وبها كُتبت العلوم الإسلامية التي كان محورها, ومن ثم تهيَّأ للعربية أن يُصيبها . وسيُصيبها . كثيرٌ من التطوُّر على مدى أربعة عشر قرنًا, وفي ثنايا (عناية القاضي وكفاية الراضي) ما يُؤَكِّد هذا.

---

1 الحاشية 3: 508.

2 الحاشية 8: 562.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج، د. مسعود البوبو، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، /1982/.

أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني /474هـ/، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة / جدة.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم, أبو السعود /982هـ/, دار إحياء التراث العربي، بيروت.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني /1250هـ/، سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، /1421-2000/.

الإيضاح في علوم البلاغة, الخطيب القزويني /739هـ/, دار إحياء العلوم, بيروت, ط4, /1998/.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي /911هـ/، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، دمشق، ط2، /1399-1979/.

البيان والتبيين، الجاحظ /255هـ/، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، /1418-1998/.

تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة /276هـ/، تحقيق أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، /1393-1973/.

الترادف في اللغة، حاكم مالك العتيبي الزيادي، دار الحرية، بغداد، /1400-1980/.

التصوير البياني، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، /1993/.

التعريفات، السيد الجرجاني /816هـ/، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

جدل اللفظ والمعنى، د. مهدي أسعد عرار، دار وائل للنشر، عمان، ط1، /2005/.

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، المكتبة العصرية، ط1، /1999/.

الخصائص، ابن جني /392هـ/، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبِّي /1111هـ/، المطبعة الوهبية، /1284هـ/.

دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني /474هـ/، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.

دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، /1984/.

دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب، مصر.

ديوان زهير بن أبي سلمى /13 ق.هـ/، تحقيق علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، /1408-1988/.

ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، /1425-2004/.

ريحانة الألبَّا وزهرة الحياة الدنيا، الخفاجي /1069هـ/، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، /1386-1967/.

طبقات الشافعية الكبرى، السُّبكي /441هـ/، تحقيق: محمود محمد الطناحي, وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

طبقات المفسرين، الأدنه وي /القرن الحادي عشر/، سليمان صالح الخزي، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنورة، ط1، /1417-1997/.

الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي اليمني /749هـ/، تحقيق سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر ، /1332-1914/.

علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، /1998/.

علم الدلالة والمعجم العربي، تحقيق: د. عبد القادر أبو شريفة, وحسين لافي, وداود غطاشة، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط1، /1409-1989/.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني /546هـ/، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، /1401-1981/.

عناية القاضي وكفاية الراضي = حاشية الخفاجي /1069هـ/، ضبطه عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، /1417-1997/.

الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، /1366-1947/.

فنون بلاغية، أحمد مطلوب، منشورات دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، /1395-1975/.

الكشاف، الزمخشري /538هـ/، تحقيق جمعٍ من المحققين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، /1418-1998/.

لسان العرب، ابن منظور /711هـ/، تحقيق جمعٍ من المحققين، دار المعارف، القاهرة.

مجاز القرآن، أبو عبيدة /210هـ/، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي /911هـ/، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك, ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي, مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3.

المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني /502هـ/، مكتبة نزار مصطفى الباز.

مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي /1168هـ/، دار الكتب العلمية، بيروت.



SIATS Journals

Journal of Arabic Language for Specialized Research

(JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468



مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد 2، العدد 3، تشرين الأول / أكتوبر 2016

e-ISSN: 2289-8468

ALMUEARAB WALDAKHIL FI ALQURAN ALKARIM

المُعرَّب والدخيل في القرآن الكريم

حليم مرزاقي

قسم الفقه وأصوله

كلية معارف الوحي والعلوم الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا

abd7033@gmail.com

2016 – 1438



ARTICLE INFO

Article history:
Received 20/9/2016
Received in revised form 25/9/2016
Accepted 5/10/2016
Available online 15/10/2016

Keywords:
Qur'an, arabic words, non-arabic words, origin of arabic word, foreign languages.

ABSTRACT

This search answer to an important issue which is: the presence of words or expressions in the Qur'an in another language than the Arabic language. The author mentioned scholars' opinions in this subject and their evidences, and before this he definite the non-arabic words with pointing out the reasons of their existence. Furthermore, he spoke about how we create an Arab word and gave many examples from the past and the present, and he ended after giving the answer of the issue by giving several practical examples which made this paper a mix between the theory and the practice and the originality and the contemporary.



مُلخَّص

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن مسألة في غاية الأهمية هي: أفي القرآن الكريم كلمات أو عبارات في لغة غير اللغة العربية؟ وقد أورد الباحث أقوال أهل العلم وأدلَّتهم في هذه الموضوع، وتطرَّق قبل ذلك إلى بيان معنى الدخيل والمعرَّب مع توضيح أسبابهما، كما تحدَّث عن عملية التعريب وشروطه وضوابطه، وقدَّم أمثلة حية عدة متنوعة فيما يتعلق بالدخيل القديم والمعاصر، وأنهى بحثه بعد الإجابة عن المسألة بتطبيقات عملية شتى، جعلت هذا البحث جامعًا بين النظرية والتطبيق، والأصالة والمعاصرة.

مُقدّمة:

في كتابه الكريم قال I:

- [وأوْفُوا الكَيْلَ إذَا كِلْتُمْ وزِنُوا بِالقِسْطَاسِ المسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وأحْسَنُ تَأْوِيلاً] [الإسراء 35].
- [فَألْقِيهِ فِي اليَمِّ ولا تَخَافِي] [القصص 7].
- [وقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الحِسَابِ] [ص 16].
- [يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وإسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ] [الدخان 53].

وقد اختلف العلماء من قديم في أصول الكلمات: القسطاس, واليمّ, وقطّنا, وإستبرق . وغيرها مما ورد في القرآن الكريم . إن كانت عربية أم أعجمية, ولا سيما أنه I قال:

- [إنَّا أنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] [يوسف ٢].
- [لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إلَيْهِ أعْجَمِيٌّ وهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ] [النحل 103].
- [وإنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ] [الشعراء 192-195].
- [قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ] [الزمر 28].

وفي عصرنا هذا نجد في اللغة العربية كثيرًا من الكلمات لا تمتُّ بصلة إلى أصل لغة الضاد . لا ريب . من مثل: (أرستقراطية), أي طبقة الأشراف والنبلاء في المجتمع, و(تاكسي) أي سيارة الأجرة, و(أسانسر) أي مصعد، وغيرها كثير من الأعجمي الذي تسرَّب إلى لسان العرب, وسمَّاه علماء اللغة (المعرّب) أو (الدخيل).

ومراد الباحث بيان ما إذا كان في القرآن الكريم كلمات من هذا القبيل مما قد تحدَّث به غير العرب, من مثل الروم والفُرْس والحبشة؛ حال نزوله, ومن ثم تحديد هذه الكلمات, وبحثُ معانيها في لغاتها الأصلية.

هذا ما سيحُاول الباحث أن يكشف اللثام عنه، مستعينًا بالله Y، وسائلاً إياه الرشد والتوفيق.

تعريفات عامَّة:

قبل الخوض في موضوع البحث، لا بُدَّ من بيان تعريفات أهم المصطلحات، وهي: الدخيل, والأصيل، والمعرَّب، والمولَّد.

الدخيل: كلُّ كلمة أُدخلت في كلام العرب وليست منه.[1]

الأصيل: من الأصل والأساس، هو الكلمة العربية النقيّة التي لا لَبْسَ فيها ولا شَكَّ في عربيتها الصافية، وهي كلمة معروفة ومُتناقَلة ومُستعمَلة في لغة العرب وشائعة منذ الجاهلية إلى يومنا هذا.[2]

المُعرَّب: هو اللفظ الذي دَخَلَ في اللغة العربية في عَصْرِ الاحتجاج, وأخضعته العرب لأبنيتها وأوزانها, فصار كالعربي الأصيل، وربما لا يسهل على العربي أن يتنبَّه إليه؛ قال الجوهري: "تعريبُ الاسم الأعجمي أن تتفوَّه به العرب على منهاجها, تقول: عرَّبَتْه العربُ, وأعَرَبَتْهُ أيضًا".[3]

المُولَّد: هو اللفظ الذي دَخَلَ في اللغة العربية في غير عَصْرِ الاحتجاج، ولو جرى في لغة العرب المتأخِّرين بَعْدَ عَصْرِ الاحتجاج.[4]

والمقصود بعَصْرِ الاحتجاج عَصْرُ الرواية الذي يُمكن أن نحتجَّ بكلام شعرائه وفصحائه من العرب، وينتهي تقريبًا بسقوط الدولة الأموية سنة /132هـ/.

ويتبيَّن لنا من التعريفات السابقة أن:

- الدخيل ضدُّ الأصيل تمامًا.
- الفرق بين المعرَّب والمولَّد هو وَقْتُ دخوله في اللغة العربية، فما كان في عصر الاحتجاج هو المعرَّب, وما كان بعد ذلك هو المولَّد.

---

1 يُنظر: **تاج العروس من جواهر القاموس**, الزَّبيدي, دار الهداية, القاهرة, (ج28: ص480)؛ **المعجم الوسيط**, إبراهيم مصطفى, أحمد الزيات, حامد عبد القادر, محمَّد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية, دار الدعوة, القاهرة, (ج1: ص285).

2 **الدخيل في اللغة العربية**، د. جعفر نور الدين، http://www.al-najaf.org/resalah/6/11-dakhil.htm.

3 **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**, السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت, ط1, 1998, (ج1: ص211)؛ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري, تحقيق أحمد عبد الغفور عطار, دار العلم للملايين, بيروت, ط4, 1987, (ج1: ص456).

4 المزهر 1: 242, ويرى بعضهم أن المولد لفظٌ عربي في الأصل, ولكن تغيَّر استعماله بعد عصر الاحتجاج؛ يُنظر: المعجم الوسيط 2: 1056.

- يشمل الدخيلُ المعرَّبَ والمولَّدَ، فهو أعمُّ، ويندرج تحته كُلُّ الألفاظ الأعجمية؛[1] سواء ما استعمله فصحاء العرب في الجاهلية أو الإسلام, أو ما جاء بَعْدَ عَصْرِ الاستشهاد، وما يستخدمه الناس في عصرنا الحديث.

الدخيل:

السبب الرئيس في ظاهرة الدخيل هو ـ باتفاق علماء اللغة ـ الاختلاطُ,[2] وقد كانت قريش في الجاهلية وبداية الإسلام قليلاً اختلاطها بغيرها من الشعوب، ولم يكن لها إلاّ رحلتان: واحدة في الشتاء إلى اليمن, والأخرى في الصيف إلى الشام، كما ذكر لنا I في قوله: [لإِيْلافِ قُرَيْشٍ إِيْلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ والصَّيْفِ] [قريش ١, ٢], ولكن رغم ذلك تسرَّب بَعْضُ الألفاظ الفارسية والرومية إلى لغة العرب, وهذا في الواقع أمرٌ طبيعي في نَظَرِ الباحث؛ لأن هذه الظاهرة ظاهرة اجتماعية إنسانية معروفة، فما من لغة اختلطت بغيرها من اللغات إلا تبادلت معها التأثر والتأثير، فاللغة العربية وغيرها سيان في الإخضاع لهذا القانون الاجتماعي، ويتمثل تأثُّر اللغة العربية بغيرها من اللغات في عملية الدخيل, ثم كما تأثرت اللغة العربية بلهجاتها المختلفة من خلال الشعراء ورواية الشعر، فكذلك تأثرت باللغات الأعجمية بطريق مجاورة الأعاجم والاختلاط بهم، وهذا واضح جدًّا بعد انتشار الإسلام ودخول الناس في دين الله Ψ أفواجًا, فضلاً عن أن بعض عَرَبِ الجاهلية والإسلام كانوا يعرفون إلى جانب لغتهم لغةً ثانيةً أو أكثر من لغات الأمم المتصلة بجزيرة العرب، من مثل: عدي بن زيد العبادي, ولقيط بن يعمر الإيادي، وهما شاعران, وكذا اشتُهر بعضُهم بقراءة الكتب الدينية من مثل ورقة بن نوفل وغيره.

وفضلاً عن التجارة والشعر شاع الاختلاط أيام الحروب الصليبية؛ طوال القرون الوسطى، وما وليها في العصر الحديث من حركة الاستعمار، ولا سيما الإنجليزي والفرنسي، ثم مع اغتراب أبناء الأوطان العربية وعودتهم إلى بلدانهم الأصلية مع كلمات وعبارات اكتسبوها في مُغتربَهم؛ هذا كلُّه مما أشاع تأثُّر اللغة العربية بغيرها, وأخيرًا يُمكن ـ في رأي الباحث ـ عدُّ جهاز التلفاز الذي يكاد لا خلو بيت منه اليوم؛ واحدًا من أهم أسباب الدخيل,

---

1 أذكر للفائدة أن العرب تُسمِّي كل صوت غير عربي أعجميًّا، ولو من غير عاقل؛ قال حميد بن ثور الهلالي يذكر صوت حمامة:

فَلَمْ أرَ شَاقَةُ صَوْتُ مِثْلِهَا ولا عَرَبِيًّا شَاقَهُ صَوْتُ أعْجَمَا

يُنظر: **المخصص**, ابن سيده, تحقيق خليل إبراهيم جفال, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1996, (ج4: ص206)؛ **معجم الأدباء**، الحموي, تحقيق إحسان عباس, دار الغرب الإسلامي، بيروت, 1993, (ج3: ص1224)؛ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي, دار الفكر، بيروت, 1995, (ج6: ص98).

2 يُنظر: **دراسات في فقه اللغة**, د. صبحي صالح, دار العلم للملايين, بيروت, ط16، 2004, (ص314).

فهذا الجهاز وما يعرضه من فضائيات أجنبية مما يُؤثِّر في كلام الناس فيستخدمون كلمات وعبارات لم تعرفها العرب, ومن ثم كَثُرَ الدخيل وشاع في المجتمع العربي.

كيفية التمييز بين الأصيل والدخيل:

لمعرفة عروبة الكلمة أو أعجميتها الأصلية وسائلُ ومقاييسُ مختلفة ذكرها المختصُّون بفقه اللغة[1]، وأهمها:

- ما تناقله علماء اللغة العربية عن إحدى الكلمات، ولهم في هذا مُصنَّفات؛ منها: (المعرَّب من الكلام الأعجمي) للجواليقي، و(شفاء الغليل فيما ورد في كلام العرب من الدخيل) للخفاجي، و(فقه اللغة وسرُّ العربية) للثعالبي، وكذا معاجم اللغة العربية.
- الرجوع إلى الاشتقاق لبيان أن اللفظ ليس على الأوزان العربية؛ من مثل: إبْرَيْسَم,[2] وجِبْرِيْل.
- أن يكون أول اللفظ نونًا فراءً؛ من مثل: نَرْجِس,[3] ونَرْد.[4]
- أن يكون آخر اللفظ زايًا بعد دالٍ؛ من مثل : مَهَنْدَز.[5]
- أن يجتمع في اللفظ صادٌ وجيمٌ؛ من مثل: جَصّ,[6] وإجاص.[7]
- أن يجتمع في اللفظ جيمٌ وقافٌ؛ من مثل: مِنْجَنِيْق,[8] وجَوْسَق.[9]
- أن يكون الفظ رباعيًّا أو خماسيًّا خاليًا من حرف أو أكثر من حروف الذلاقة المجموعة في قولهم: "فِرَّ مِنْ لُبٍّ",[10] وهذا المعيار نبَّه إليه الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ قال: "فإن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية

---

1 يُنظر: المزهر 1: 270, ودراسات في فقه اللغة 323.

2 الإبريسم؛ بكسر الهمزة وفتحها؛ أحسنُ الحرير. المعجم الوسيط 1: 2.

3 النرجس نبتٌ من الرياحين. المعجم الوسيط 2: 912.

4 النرد لعبة ذات صندوق وحجارة تعتمد على الحظ. المعجم الوسيط 2: 912.

5 المهندز هو المهندس. **معجم المناهي اللفظية**, بكر بن عبد الله أبو زيد, دار العاصمة, الرياض, ط3, 1996, (ص404).

6 الجصّ من موادّ البناء. المعجم الوسيط 1: 124.

7 الإجاص هي الكُمَّثرى من الفاكهة. المعجم الوسيط 2: 797.

8 المنجنيق؛ بفتح الميم وكسره؛ القذَّاف الذي تُرمى به الحجارة. **لسان العرب**، ابن منظور, دار صادر, بيروت, ط1, (ج10: ص338).

9 الجوسق القصر الصغير. المعجم الوسيط 1: 147.

10 سُمِّيت كذلك لأنها تخرج من ذلق اللسان؛ يُنظر: **كتاب العين**, الفراهيدي, تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي, مؤسسة دار الهجرة, طهران, ط2, 1409هـ, (ج1: ص11).

مُعرَّاة من الحروف الذلق أو الشفوية, ولا يكون في تلك الكلمة من هذا الحروف حرفٌ واحد أو اثنان أو فوق ذلك، فاعلم أن تلك الكلمة مُحدَثة مُبتدَعة ليست في كلام العرب؛ لأنك لست واجدًا من يسمع في كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية إلا وفيها من الحروف الذلق أو الشفوية واحد أو اثنان أو أكثر".[1]

كفية التعريب وشروطه:

اهتمَّ علماء اللغة العربية منذ قديم . سواء أكان على مستوى الأفراد أم الجماعات . أشدَّ الاهتمام بعملية التعريب؛ أي جَعْلِ الكلمة غير العربية صالحة لاستعمالها في لغة العربية، ووضعوا شروطًا وضوابط لذلك.[2]

أما الشروط فهي:

- ألا يُلجأ إلى التعريب إلا عند الضرورة .كما قرَّر مجمع اللغة العربية في القاهرة . وإلا فالترجمة الدقيقة تقوم مقامه, فنُترجم مثلاً: Microscope بالمِجْهار, Densimetre بالمِكْثف, Floriculture بزراعة الأزهار, وهكذا.
- الكفُّ عن استعمال المعرَّب إذا كان له اسم في لغة العرب؛ إحياءً للفصيح وقتلاً للدخيل, فقد كانت العرب مثلاً تعرف في لسانها: الصَّرَفان, قبل أن تُعرِّب (الأرزرز) بالرَّصاص, وكذا: المِغْد, قبل أن تُعرِّب الباذنجان، وهكذا.
- أن نُنْزِل المعرَّب على أوزان العربية حتى يكون عربيًّا أو بمنزلته, فقالوا مثلاً: زندقة وتزندق؛ في (زنديق), ودَوَّنَ تدوينًا؛ في (ديوان)، وهكذا.
- استعمال النحت[3] إذا اضطُررنا إليه في تعريب المصطلحات العلمية والفنية.
- إدخال السوابق واللواحق على بعض ألفاظ العربية في التعريب؛ من مثل تعريب: Carbonyle بالفَحْمِيل, Alcoyle بالغَوْلِيل.

---

1 كتاب العين 1: 12.

2 دراسات في فقه اللغة 320– 323.

3 يُسمَّى (الاشتقاق الكُبَّار) أيضًا، وهو توليد كلمة من كلمتين أو أكثر, كقولك: حمدل الرجلُ، إذا قال: الحمدُ لله؛ يُنظر: المزهر 1: 371.

وأما الضوابط فهي:

- تحوير المعنى اللغوي القديم للكلمة العربية وتضمينها المعنى الجديد.
- اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية أو مُعرَّبة؛ للدلالة على المعنى الجديد.
- ترجمة كلمات أعجمية بمعانيها.
- تعريب كلمات أعجمية بمعانيها.

أمثلة للمُعرَّب والدخيل:

يسوق الباحث فيما يأتي جملة من الأمثلة للمُعرَّب والدخيل من اللغات: الفارسية, والإنجليزية, والفرنسية؛ جمعًا: بين القديم والمعاصر من جهة, وبين المعرَّب والمولَّد من جهة أُخرى؛ إذ غالبًا ما تُمثِّل اللغةُ الفارسيةُ المعرَّبَ, في حين أن اللغتين الإنجليزية والفرنسية تُمثّلان المولَّد غير منازع.

1. أمثلة للفارسي المعرَّب:[1]

الأُسْطُون: الحكيم الشريف الذي يُمثِّل كبار القوم.

السَّبَنْجُونَة: فروة من جلود الثعالب، رُوي أن الحسن بن علي . رضي الله عنهما .كانت له سبنجونة من جلود الثعالب كان إذا صلَّى لم يلبسها.

السَّاذَج: الخالص غير المشوب وغير المنقوش، ويُقال: حجة ساذجة؛ أي غير بالغة.

السُّفْتَجَة: أن يعطي شخصٌ مالاً لآخر, وللآخر مالٌ في بلد المعطي, فيُوَفِّيَه إياه هناك, فيستفيدُ أمْنَ الطريق.

السُّكَّر: مادة حلوة تُستخرج غالبًا من عصير القصب.

السِّمْسَار: الوسيط بين البائع والمشتري لتسهيل الصفقة.

الفِهْرِس: الكتاب تجمع فيه أسماء الكتب مرتبة بنظام معين, ومُلحَق يوضع في أول الكتاب أو في آخره يُذكر فيه ما اشتمل عليه الكتاب من الموضوعات والأعلام أو الفصول والأبواب مُرتَّبة بنظام معين.

الكَعْك: خُبْزٌ يُعْمَلُ من الدقيق والسكر والسمن, ويُسوَّى مستديرًا.

النَّمُوْذَج: مثال الشيء.

---

1 المعتمد في هذا هو المعجم الوسيط.

2. أمثلة للإنجليزي المولَّد:

المُولَّد الإنجليزي	الكلمة في اللغة العربية	الكلمة في اللغة الإنجليزية
فيديو	تصوير	video
كرت	بطاقة	card
فريزر	مثلِّج	freezer
صالون	غرفة الضيوف	saloon
باص	حافلة	bus
موبايل	هاتف محمول	mobile
راديو	مذيا ع	radio
سندويش	شطيرة	sandwich
جاكيت	معطف	jacket

3. أمثلة للفرنسي المولَّد:

الدخيل الفرنسي	الكلمة في اللغة العربية	الكلمة في اللغة الفرنسية
روج	طلاء الشفاه الأحمر	rouge
أسانسر	مصعد	ascenseur
موديل	طراز	modèle
موتور	محرك	moteur
كوافير	حلاق	coiffeur
ريجيم	حمية	régime
ميرسي	شكرا	merci
بونجور	صباح الخير	bonjour
بنسوار	مساء الخير	bonsoir

ويُنبِّه الباحث إلى أن الدخيل غير محصور بهذه اللغات، فكما وُجِدَ قديمًا من اللغة الفارسية جاء أيضًا من غيرها؛ كالرومية والآرامية والسريانية، وكذا الحال مع اللغات الحديثة؛ كالإيطالية والإسبانية واليونانية, وغيرها.

أمثلة للدخيل العربي:

يُريد الباحث ههنا بيان ما أخذت اللغات الأعجمية من لغة الضاد, فالعربية أعطت غيرها من اللغات كما أخذت الأخيرةُ منها, وإن كثيرًا من الشعوب والأمم قديمًا وحديثًا أدخل عددًا من الكلمات العربية في كلامهم، وفيما يأتي من أمثلة لهذا التأثير في اللغتين الإسبانية والإيطالية.[1]

1. الدخيل العربي في اللغة الإسبانية:

الدخيل العربي	الكلمة العربية
Almotacen	المحتسب
Alarde	العرض
Aduana	الديوان
Almacen	المخزن
Fanda	الفندق
Almud	المد
Alpuba	الجبة
Alfyate	الخياط
Arroz	الأرز
Azucar	السكر
Aceite	الزيت

1 يُنظر: **شمس الحضارة العربية الإسلامية**، عمار النهار, دار الأفنان، دمشق, ط1, 2008, (ص324-326).

2. الدخيل العربي في اللغة الإيطالية:

الدخيل العربي	الكلمة العربية
Degana	الديوان
Maggazino	مخزن
Zecca	سكة
Caraffa	خرافة
Giara	جرة
Cantaro	قنطار
Ratelo	رطل
Rubhio	ربع
Ginbba	جبة
Gasena	خزانة
Cassara	خسارة

الاختلاف في وقوع المُعرَّب والدخيل في القرآن الكريم:

يتكرَّر في القرآن الكريم غير مرة أنه كتاب عربي مُبين, ولكن عرضت فيه للعلماء كلمات رأوها من غير العربية, فاختلفوا فيها, وكانت لهم مذاهبهم وأدلَّتهم في الكلام عليها, وهو ما سيعرضه الباحث مُرجِّحًا, علمًا أنهم هؤلاء العلماء . أيًّا كان مذهبهم في هذه المسألة . متفقون على:

- أن لا أسلوب في القرآن الكريم من غير أساليب العرب.
- أن في القرآن الكريم أسماء أعلام ليست في لغة العرب؛ من مثل: جبريل, وعمران, ونوح, ولوط.[1]

أما اختلافهم فعلى رأيين رئيسين: **أحدهما** أن ليس في القرآن كلمة غير عربية للآيات الكثيرة التي تدل على ذلك، وعُرف هذا الرأي بمذهب اللغويين, وفيهم: الإمام الشافعي, وابن جرير الطبري, وأبو عبيدة, وابن فارس, والباقلاني,

---

1 يُنظر: **الجامع لأحكام القرآن**, القرطبي, تحقيق هشام سمير البخاري, دار عالم الكتب, الرياض, 2003, (ج1: ص104).

وابن الأنباري, وفخر الدين الرازي, والقرطبي, وغيرهم, ومن المعاصرين الشيخ أحمد شاكر؛ كلُّهم أنكروا أن في القرآن كلمة أعجمية, وأولوا ما عَرَضَ لهم بتأويلات مختلفة، **والرأي الآخر** أن في القرآن ألفاظًا أعجمية استعملتها الأمم من غير العرب، وعُرف هذا الرأي بمذهب الفقهاء, وفيهم: عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وعطاء بن حيوة, وسعيد بن جبير, ومجاهد, والجويني, والسيوطي, وغيرهم, ومن المعاصرين الشيخ محمد الشعراوي؛ كلُّهم ذهبوا إلى أن في القرآن ألفاظًا كثيرة جاءت من أمم مختلفة؛ حتى قال أحدهم: "في القرآن من كُلِّ لسان",[1] وأكَّدوا أن هذا لا يُعارض أن القرآن عربيٌّ في الجملة كما أخبر الباري Y, واحتجوا لرأيهم بكلمات من مثل: (القسطاس) أي الميزان في الرومية، و(الإستبرق) أي الديباج الغليظ في الفارسية، و(طوبى) اسم الجنة في الهندية، و(اليم) أي البحر في السريانية، و(الأرائك) أي السرر في الحبشية، و(الغساق) أي البارد المنتن في التركية.[2]

1. أدلة المذهب الأول: أبرزها الآيات الكثيرة التي أن القرآن عربي مُبين؛ لذا قال أبو عبيدة: "إنما أُنزل القرآن بلسان عربي مُبين, فمن زَعَمَ أن فيه غير العربية فقد أعظم القول".[3]

وقال فخر الدين الرازي: "ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات, كقوله: [إِسْتَبْرَقٍ] [الكهف 31], و: [سِجِّيلٍ] [هود 82], فإنهما فارسيان, وقوله: [مِشْكَاةٌ] [النور 35], فإنها من لغة الحبشة, وقوله: [بالقِسْطَاس] [الإسراء 35], فإنه من لغة الروم، والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله: [قُرْآنًا عَرَبِيًّا] [يوسف 2], وقوله: [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ] [إبراهيم 4]".[4]

ثم أوَّل أصحابُ هذا الرأي ما أورده عليهم مذهب الفقهاء من كلمات غير عربية بتأويلات مختلفة؛ منها: أن هذه الكلمات من لهجة عربية غير لهجة قريش, أو أنها عربية اندثر استعمالها, فأحياها القرآن, أو أنها عربية قديمة انتقلت إلى اللغات الأجنبية, ثم نسيها العرب, فذكرها القرآن، أو أنها من باب اتفاق لغة العرب وغيرها من اللغات.

---

1 يُنظر: دراسات في فقه اللغة 316.

2 يُنظر: **جامع البيان في تأويل آي القرآن**, الطبري, تحقيق أحمد شاكر, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط1, 2000, (ج1: ص20), وتفسير القرطبي 1: 104, ودراسات في فقه اللغة 316.

3 **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الآلوسي, دار إحياء التراث العربي، بيروت, (ج12: ص84).

4 مفاتيح الغيب، (83/20).

وردًّا على من احتجَّ بقول بعضهم: "في القرآن من كُلِّ لسان"؛ قال ابن جرير الطبري: "عندنا بمعنى ـ والله أعلم ـ أن فيه من كُلِّ لسان اتفق فيه لَفْظُ العرب ولَفْظُ غيرها من الأمم التي تنطق به",[1] أي إن الألفاظ التي قيل فيها إنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو غيرها؛ فهو مما اتفق فيه اللغات.

وقال ابن فارس: "لو كان فيه من غير لغة العرب شيء لتوهَّم مُتوهِّم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله؛ لأنه أتى بلغات لا يعرفونها".[2]

وقالوا أيضًا إن لغة العرب مُتَّسعة جدًّا, فلا يبعد أن تخفى كلمة على الأكابر الأجِلَّة، وقد خفي على ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ معنى (فاطر).[3]

وقد ردَّ القرطبي قول من قال إن في القرآن كلمات ليست على أوزان العرب؛ قال: "فإن قيل: ليست هذه الكلمات على أوزان كلام العرب, فلا تكون منه, قلنا: ومن سلَّم لكم أنكم حصرتم أوزانهم حتى تُخرجوا هذه منها؟ فقد بحث القاضي عن أصول أوزان كلام العرب, وردَّ هذه الأسماء إليها على الطريق النحوية، وأما إن لم تكن العرب تخاطبت بها ولا عرفتها؛ استحال أن يخاطبهم الله بما لا يعرفون، وحينئذ لا يكون القرآن عربيًّا مُبينًا, ولا يكون الرسول مُخاطِبًا لقومه بلسانهم، والله أعلم".[4]

وقد كان الإمام الشافعي مِنْ أشهر مَنْ تصدَّى للدفاع عن هذا الرأي وأبان وأفصح في إثبات الحجج والرد على المخالفين, فقد أورد أهمّ أدلَّتهم, وردَّها واحدة واحدة؛[5] قال: "فقال منهم قائل: إن في القرآن عربيًّا وأعجميًّا, والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب... ولعل من قال إن في القرآن غيرَ لسان العرب, وقُبِل ذلك منه, ذَهَبَ إلى أن من القرآن خاصًّا يجهل بَعْضَهُ بَعْضُ العرب, ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يُحيط بجميع علمه إنسان غير نبيٍّ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامَّتها حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه, والعلم به عند العرب كالعلم بالسُّنَّة عند أهل الفقه؛ لا نعلم رجلاً جَمَعَ السُّنَن فلم يذهب منها عليه شيء...

---

1 تفسير الطبري، (17/10).

2 **المُهذَّب فيما وقع في القرآن من المُعرَّب**, السيوطي, تحقيق عبد الله الجبوري, مجلة المورد, المجلد الأول, 1391هـ/1971م, العددان الأول والثاني, (ص101, 102).

3 تفسير الآلوسي، (84/12).

4 الجامع لأحكام القرآن 1: 105.

5 **الرسالة**, الشافعي, تحقيق أحمد شاكر, مكتبة الحلبي, القاهرة, ط1, 1940, (ص42-52).

فإن قال قائل: ما الحجة في أن كتاب الله محضٌ بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره؟ فالحجة فيه كتاب الله؛ قال الله: [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ] [إبراهيم 4], ولا يجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون أهل لسانه أتباعًا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كلُّ لسانٍ تابعٌ للسانه، وكلُّ أهل دِيْنٍ قَبْلَهُ فعليهم اتباع دِيْنِهِ, وقد بيَّن الله ذلك في غير آية من كتابه؛ قال الله: [وإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ ¯ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ¯ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ ¯ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ] [الشعراء 192-195], وقال: [وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا] [الرعد 37], فأقام حُجَّته بأن كتابه عربي، في كُلِّ آية ذكرناها، ثم أكَّد ذلك بأن نفى عنه ـ جل ثناؤه ـ كُلَّ لسان غير لسان العرب؛ في آيتين من كتابه, فقال تبارك وتعالى: [ولَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُم يَقُوْلُوْنَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُوْنَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِيْنٌ] [النحل 103], [ولَوْ جَعَلْنَاهُ أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ آعَجَمِيٌّ وعَرَبِيٌّ] [فصلت 44]... وقال: [لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى ومَنْ حَوْلَهَا] [الشورى 7], وأُمُّ القرى مكة, وهي بَلَدُهُ وبَلَدُ قَوْمِهِ، فجعلهم في كتابه خاصة، وأدخلهم مع المنذَرين عامة، وقضى أن يُنْذِروا بلسانهم العربي؛ لسان قومه منهم خاصَّة".[1]

2. أدلة المذهب الثاني:[2] استدل الفقهاء لرأيهم بأن الآيات تدلُّ على أن القرآن عربيُّ الأسلوب، وأن الكلمات اليسيرة غير العربية لا تُخرجه عن كونه عربيًّا، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن فارسيتها بوجود لفظة عربية فيها، وأجابوا عن قوله Y: [ولَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُم يَقُوْلُوْنَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُوْنَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِيْنٌ] [النحل 103], بأن المعنى من السياق هو: "أكلامٌ أعجميٌّ ومُخاطَبٌ عربيٌّ؟", ومن أدلَّتهم أيضًا اتفاق النحويين على أن سَبَبَ مَنْعِ الصرف في (إبراهيم) ونحوها هو العلمية والعجمة, وقد رُدَّ على هذا الاستدلال بأن الأعلام ليست محلَّ خلاف، وأُجيب عن ذلك بأنه إذا وَقَعَ في الأعلام فلا مانع من وقوعه في الأجناس, كما استدلوا بما أخرجه الطبري بِسَنَدٍ صحيح في (تفسيره) وابن أبي شيبة في (مُصنَّفه) عن أبي ميسرة التابعي الجليل: "في القرآن من كل لسان"، ورُوي مِثْلُهُ عن: سعيد بن جبير, ووهب بن مُنبِّه، وكذلك نقل السيوطي عن الثعلبي عن بعضهم قوله: "ليس لغة في الدنيا إلا وهي في القرآن", وقالوا إن القرآن يحوي علوم الأولين والآخرين, ونبأ كُلِّ شيء، فلا بُدَّ من أن تقع فيه إشارة إلى أنواع اللغات والألسن؛ لتتمَّ إحاطته بكُلِّ شيء، فاختير له من كُلِّ لغة أعذبَها وأخفَّها وأكثرَها استعمالاً للعرب, "[فمن] خصائص القرآن على سائر كُتُبِ الله المنزَلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أُنزلت عليهم لم يُنزَل فيها

1 الرسالة 42, 43.

2 يُنظر: الجامع لأحكام القرآن 1: 104, والمهذب 102, 103, وروح المعاني 12: 84.

شيء بلغة غيرهم، والقرآن احتوى على جميع لغات العرب, وأُنزِل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير".[1]

ثم احتجُّوا بأنه ε أُرسل إلى كُلِّ أُمَّة, فناسب أن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كُلِّ قوم، وإن كان أصلُه بلغة قومه هو، كما قال I: [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ] [إبراهيم 4], وأخيرًا قالوا إن فائدة هذه الكلمات بلوغ منتهى الفصاحة في الكلام؛ بحيث تعجز البلغاء عن الإتيان بمثله، قال الجويني: "إن قيل إن (إستبرق) ليس بعربي, وغير العربي من الألفاظ دون العربي في الفصاحة والبلاغة، فنقول: لو اجتمع فصحاء العالم, وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة, ويأتوا بلفظة تقوم مقامها من الفصاحة لعجزوا عنها".[2]

ثم توسَّط بين المذهبين أبو عبيدٍ القاسمُ بن سلاَّم ومَنْ وافقه، فذهبوا إلى الجمع والتوفيق بين الرأيين، واختار رأيهم من المعاصرين الأستاذ صبحي الصالح؛ قال أبو عبيد: "أما لغاتُ العجم في القرآن فإنَّ الناس اختلفوا فيها, فرُوي عن: ابن عباس, ومجاهد, وابن جبير, وعكرمة, وعطاء, وغيرهم من أهل العلم أنهم قالوا في أحْرُف كثيرة إنها بلغات العجم... فهذا قولُ أهل العلم من الفقهاء, وزعم أهلُ العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيءٌ... والصواب عندي مذهبٌ فيه تصديقُ القَوْلين جميعًا، وذلك أنَّ هذه الحروف أصولُها عجمية كما قال الفقهاء؛ إلا أنها وقعت للعرب, فأعْرَبتها بألْسنتها, وحوَّلتْها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها, فصارت عربيةً، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب, فمن قال: إنها عربية؛ فهو صادق, ومن قال: عجمية؛ فهو صادق".[3]

وهذا القول جيد، ذَهَبَ إليه: الجواليقي, وابن الجوزي, وغيرهما,[4] فهذه الكلمات إن كانت غير عربية في الأصل فصارت عربية باستعمال العرب لها؛ قال الجواليقي: "هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل... ثم نطقت به العرب بألسنتها، فعرَّبته، فصار عربيًا بتعريبها إياه, فهي عربية في هذه الحال، أعجمية الأصل".[5]

---

1 المهذب 103.

2 السابق نفسه.

3 المزهر 1: 212.

4 روح المعاني 12: 84.

5 **المعرب من الكلام الأعجمي**, الجواليقي, دار القلم، دمشق, ط1، 1990, (ص5).

وأيَّد أيضًا هذا الرأي الإمام ابن عطية؛ قال: "وقد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعضُ مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتي قريش، كسفر مسافر بن أبي عمرو إلى الشام، وكسفر عمر بن الخطاب، وكسفر عمرو ابن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة, وصُحبته لنصاراها مع كونه حُجة في اللغة, فعلقت العرب بهذا كُلِّه ألفاظًا أعجمية، غيَّرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت إلى تخفيف ثِقَلِ العجمة، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها؛ حتى جرت مجرى العربي الصحيح، ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نَزَلَ بها القرآن, فإن جهلها عربي ما فكجهله الصريح بما في لغة غيره، كما لم يعرف ابن عباس معنى (فاطر)؛ إلى غير ذلك، فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية, لكن استعملتها العرب وعرَّبتها, فهي عربية بهذا الوجه".[1]

وهذا الرأي مُختار الباحث؛ لِمَا فيه من الجمع بين المذهبين وأدلَّتهما، وكما هو معلوم العمل بالدليلين أولى من العمل بأحدها وإهمال الآخر، والله Ψ أعلم.

ما ورد في القرآن الكريم من المُعرَّب:

يسوق الباحث فيما يأتي بعض الكلمات المعرَّبة التي وردت في القرآن الكريم, مُبيِّنًا مواضعها ومعانيها، مع نسبتها إلى لغاتها.[2]

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة الحبشة:**

الجِبْت: اسم الشيطان، أو يُطلق على الساحر عندهم؛ قال I: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالجِبْتِ والطَّاغُوتِ] [النساء 51].

الطَّاغُوت: الكاهن, أو كُلُّ ما عُبِدَ من دون الله I.

الحُوْب: الإثم؛ قال I: [ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إلى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا] [النساء 2].

القَسْوَرة: الأسد؛ قال I: [فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ] [المدثر 51].

الأَرَائِك: جَمْعُ (أريكة), وهى السُّرُر المفروشة؛ قال I: [مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ] [الكهف 31].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة الفُرْس:**

---

1 **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**, ابن عطية, تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية, بيروت, 1993, (ج1: ص48).

2 المعتمد في هذا: المهذب للسيوطي, ومشهور التفاسير والمعاجم.

الإِسْتَبْرَق: الديباج الغليظ؛ قال I: [مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ] [الرحمن 54].

السِّجِّين: يُطلق على كُلِّ حَجَرٍ وطِيْنٍ؛ قال I: [كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ] [المطففين 7].

الزَّنْجَبِيْل: نبات له عُروقٌ غِلاظٌ في الأرض، ينبت في بلاد العرب وبلاد الصين، وهو من أسماء الخمر؛ قال I: [ويُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً] [الإنسان 17].

السُّرَادِق: كُلُّ ما أحاط البناء, كالحائط ونحوه؛ قال I: [أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا] [الكهف 29].

اليَاقُوت: حَجَرٌ كريمٌ، لونه في الغالب شفاف مُشْرَبٌ بالحمرة أو الزرقة أو الصفرة, قال I: كَأَنَّهُنَّ اليَاقُوتُ والمرْجَانُ] [الرحمن 58].

البِيَع: جَمْعُ (بِيْعَة)، هو معبد النصارى؛ قال I: [ولَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وبِيَعٌ وصَلَوَاتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا] [الحج 40].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة الروم:**

الفِرْدَوْس: البُستان, واسْمُ الجنة؛ قال I: [كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً] [الكهف 107].

القِسْط: العدل؛ قال I: [ونَضَعُ الموَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا] [الأنبياء 47].

القِسْطَاس: الميزان؛ قال I: [وزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ] [الإسراء 35].

الصِّرَاط: الطريق؛ قال I: [اهْدِنَا الصِّرَاطَ المسْتَقِيْمَ] [الفاتحة 6].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة الهند:**

ابْلَعِي: اشربي؛ قال I: [وقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ] [هود 44].

طُوْبَى: اسْمُ الجنة؛ قال I: [طُوبَى لَهُمْ وحُسْنُ مَآبٍ] [الرعد 29].

السُّنْدُس: رقيق الديباج؛ قال I: [وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ] [الكهف 31].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة السريان:**

طَهَ: تركيب بمعنى: يا رَجُلُ؛ قال I: [طَهَ ¯ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقَى] [طه 1, 2].

جَنَّاتُ عَدْن: الكَرْمُ والأعناب؛ قال I: [ومَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ] [التوبة 72].

الطُّوْر: الجبل؛ قال I: [ورَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ] [البقرة 63].

القَيُّوم: مَنْ لا ينام؛ قال I: [اللهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ] [البقرة 255].

الصَّلَوَات: الكنائس؛ قال I: [ولَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وبِيَعٌ وصَلَوَاتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا] [الحج 40].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة يهود:**

أخْلَدَ: رَكَنَ؛ قال I: [ولَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ولَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلى الأَرْضِ] [الأعراف 163].

الرَّمْز: تحريك الشفتين؛ قال I: [قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا] [آل عمران 41].

الفُوم: الحنطة؛ قال I: [فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وقِثَّائِهَا وفُومِهَا وعَدَسِهَا وبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ] [البقرة 61].

الأَسْبَاط: وَلَدُ يعقوب υ، وهم اثنا عشر ولدًا، ووَلَدَ كُلُّ واحد منهم أُمَّة من الناس، مُفرَدهم (سِبْطٌ)، والسبط في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد إسماعيل؛ قال I: [وقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا] [الأعراف 160].

عَسْعَسَ: كلمة من الأضداد، يُقال: عَسْعَسَ الليلُ؛ إذا: أقبل ظلامه، أو أدبر ظلامه، قال I: [واللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ] [التكوير 17].

إِسْرَائِيْل: اسم يعقوب υ، معناه: عبد الله؛ لأن (إسر) هو العبد، و(إيل) هو الله, وقد كَثُرَ ذِكْرُهُ في القرآن الكريم.

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة النبط:**

الحَوَارِيُّون: غسَّالو الثياب؛ قال I: [قَالَ الحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ] [آل عمران 52].

السَّرِيّ: النهر؛ قال I: [قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا] [مريم 24].

السَّفَرَة: الملائكة؛ قال I: [بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ¯ كِرَامٍ بَرَرَةٍ] [عبس 14, 15].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة الترك:**

الغَسَّاق: البارد المنتن؛ قال I: لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا ولا شَرَابًا ¯ إِلاَّ حَمِيمًا وغَسَّاقًا] [النبأ 24, 25].

- **مما ورد في القرآن الكريم بلغة القبط:**

المُتَّكأ: الأُتْرُجُّ؛ قال I: [وأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً] [يوسف 31].



فِرْعَوْن: عَلَمٌ لملك مصر؛ أصله من: (فاراه) أي النور, و(رع) أي الشمس، فصار معناه: نور الشمس؛ لأنهم كانوا يعبدون الشمس، فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس، لأنه يُصلح الناس، وقيل إنه اسمٌ للتمساح, وقد كَثُرَ ذِكْرُهُ في القرآن الكريم.

السَّيِّد: الزوج؛ قال I: [وأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ] [يوسف 25].

– **مما ورد في القرآن الكريم بلغة الزنج:**

حَصَبُ جَهَنَّم: حَطَبُها؛ قال I: [إِنَّكُمْ ومَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ] [الأنبياء 98].

– **مما ورد في القرآن الكريم بلغة البربر:**

المُهْل: الزيت الكثير؛ قال I: [وإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الوُجُوْهَ] [الكهف 29].

الآنِيَة: الحارَّة؛ قال I: [تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ] [الغاشية 5].

خاتمة:

مما توصَّل إليه الباحث: أن الدخيل كُلُّ كلمة دخلت في كلام العرب وليست منه، ويشمل: المعرَّب, والمولَّد, ويقابله الأصيل, وأن السبب الرئيس للدخيل هو الاختلاط بأنواعه المختلفة, ويُميَّز الدخيل من الأصيل بالرجوع إلى ما قاله علماء اللغة، وبالنظر إلى أصل الكلمة ووزنها, أما شروط التعريب فأهمُّها: ألا يُلجأ إلى التعريب إلا عند الضرورة, والكفُّ عن استعمال اللفظ المعرّب إذا كان له اسم في لغة العربية, وأن يُنزَّل اللفظ المعرَّب على أوزان العربية, واستعمال النحت حين الضرورة, أما طريقة التعريب فتكون من خلال: تحوير المعنى اللغوي القديم للكلمة العربية وتضمينها المعنى الجديد, واشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية, وترجمة كلمات أعجمية بمعانيها, وتعريب كلمات أعجمية بمعانيها, فضلاً عن هذا ذكر الباحث اختلاف العلماء في وقوع المعرَّب والدخيل في القرآن الكريم, وبين أدلَّة كُلِّ فريق من القائلين بوقوعه ومنكريه, ورجح لديه أن في القرآن الكريم كلمات غير عربية في الأصل، ولكن صارت عربية باستعمال العرب لها, وتنزيلها إياها على أوزان اللغة العربية, والله أعلم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي, دار الفكر، بيروت, 1995.

تاج العروس من جواهر القاموس, الزَّبيدي, دار الهداية, القاهرة.

جامع البيان في تأويل آي القرآن, الطبري, تحقيق أحمد شاكر, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط1, 2000.

الجامع لأحكام القرآن, القرطبي, تحقيق هشام سمير البخاري, دار عالم الكتب, الرياض, 2003.

الدخيل في اللغة العربية، د. جعفر نور الدين، http://www.al-najaf.org/resalah/6/11-dakhil.htm.

دراسات في فقه اللغة, د. صبحي صالح, دار العلم للملايين, بيروت, ط16، 2004.

الرسالة, الشافعي, تحقيق أحمد شاكر, مكتبة الحلبي, القاهرة, ط1, 1940.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي, دار إحياء التراث العربي، بيروت.

شمس الحضارة العربية الإسلامية، عمار النهار, دار الأفنان، دمشق, ط1, 2008.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري, تحقيق أحمد عبد الغفور عطار, دار العلم للملايين, بيروت, ط4, 1987.

كتاب العين, الفراهيدي, تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي, مؤسسة دار الهجرة, طهران, ط2, 1409هـ.

لسان العرب، ابن منظور, دار صادر, بيروت, ط1.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, ابن عطية, تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية, بيروت, 1993.

المخصص, ابن سيده, تحقيق خليل إبراهيم جفال, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1996.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها, السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت, ط1, 1998.

معجم الأدباء، الحموي, تحقيق إحسان عباس, دار الغرب الإسلامي، بيروت, 1993.

معجم المناهي اللفظية, بكر بن عبد الله أبو زيد, دار العاصمة, الرياض, ط3, 1996.

المعجم الوسيط, إبراهيم مصطفى, أحمد الزيات, حامد عبد القادر, محمَّد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية, دار الدعوة, القاهرة.

المعرَّب من الكلام الأعجمي, الجواليقي, دار القلم، دمشق, ط1، 1990.

المهذَّب فيما وقع في القرآن من المعرَّب, السيوطي, تحقيق عبد الله الجبوري, مجلة المورد, المجلد الأول, 1391هـ/1971م, العددان الأول والثاني.



بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات_**المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال التزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لقسم النشر على الإيميل: (publisher@siats.co.uk)** تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **4000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 ,للغة العربية (**Traditional Arabic)** و **12** للغة الإنجليزية **(Time New Roman)**، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والاستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**)، المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلمات الملخص على **(150)** كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على **(5) كلمات**، مع ملاحظة اشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 3,2...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- (التوثيق) قائمة المراجع:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــــــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلِفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً.

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً (3 أشهر)** للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المُحالة للنشر.

CONTANT